Ж. Абдильдин

Проблема начала в теоретическом познании

АКАДЕМИЯ НАУК КАЗАХСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

Ж. АБДИЛЬДИН

ПРОБЛЕМА НАЧАЛА В ТЕОРЕТИЧЕСКОМ ПОЗНАНИИ

Издательство «НАУКА» Казахской ССР
АЛМА-АТА . 1967

В ходе развития современной науки все большую актуальность приобретают вопросы логики и методологии научного познания. В книге исследуется важная и мало разработанная проблема диалектической логики — проблема исходного пункта, начала теоретического знания.

При правильном построении теории возникает вопрос о ее начале. В работе анализируются понятие начала и способы его выявления. Теоретические выводы автора основаны на данных конкретных наук — физики, политэкономии и др. В книге исследуется также история становления категории начала и подлинно научное обоснование ее в диалектическом материализме.

Книга рассчитана на научных работников, преподавателей вузов, аспирантов и студентов, специализирующихся как в области философии, так и в других областях знания.

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР

кандидат философских наук Л. К. НАУМЕНКО

1—5—1
103—67 м

ВВЕДЕНИЕ

Развитие современной науки и практики выдвигает вопросы логико-гносеологического порядка, решение которых невозможно в рамках формальной логики. Актуальные вопросы познания могут быть продуктивно решены только в диалектической логике, разработка которой отвечает задачам, поставленным XXIII съездом и Программой КПСС.

Развитие науки сопровождается изменением логики научно-теоретического познания. Этот процесс изменения логики мышления искажается позитивистской философией, которая настаивает на автономности наших понятий, несвязанности их с действительным миром. Она создает представление о науке, как об игре мысли и экономии мышления.

Логические позитивисты предлагают отказаться от понятия «отражение». Так, например, М. Шлик считает наивными все те теории, согласно которым наши суждения и понятия могли бы как-то «отражать реальность» [1]. В своих идеалистических утверждениях неопозитивизм использует своеобразно толкуемые им достижения современной физики. В «Философии науки» Ф. Франк пишет, что «колесница Дианы» гораздо ближе к банальным реальностям, чем те символы, посредством которых современная наука описывает орбиты небесных тел» [2].

Ф. Франк отрицает объективный характер понятий, толкует природу общих принципов как «удобные схе-

[1] M. Schlick. Allgemeine Egkenntnisslehre. Berlin, 1925, S. 57.

[2] Ф. Франк. Философия науки. М., 1960, стр. 55.

мы», субъективное творение человеческого духа. В науке, по Франку, имеется два уровня абстракций: первый уровень — это данные повседневного опыта, второй — общие принципы. «Роль общих принципов заключается в том,— пишет он,— чтобы сделать для нас правдоподобным, почему эти явления имеют место именно таким, а не другим образом» [3].

Логикой и методологией современного научного познания не является ни позитивизм, ни символическая логика, так как цель научного познания — воспроизведение, логическое освоение объективного материального мира, который подчиняется своим внутренним закономерностям. Как позитивизм, так и преувеличение роли аксиоматической логики приводит к тому, что в конечном счете отрицается познание объективной истины, утверждается бессилие науки и разума.

В этой связи встает вопрос об истинной логике научно-теоретического познания. Познать объективную материальную действительность — означает понять и теоретически выразить объект в логике понятий. А истинной логикой теоретического воспроизведения действительности является диалектическая логика. Все развитие современной науки, формирование научно-теоретического мышления совпадает в целом с принципами диалектической логики, которая опирается на законы и категории диалектики и конкретно применяет их непосредственно к процессу формирования и выражения научного знания.

В нашей стране в последние годы издан ряд интересных книг, посвященных важным проблемам диалектической логики. Среди них нужно отметить работы М. М. Розенталя, Б. М. Кедрова, Э. В. Ильенкова, Е. П. Ситковского, П. В. Копнина, Л. А. Маньковского, С. Б. Церетели, Л. П. Гокиели, Г. С. Батищева, В. С. Библера, В. И. Черкесова, В. П. Лекторского[4] и др.

Настоящая монография посвящена проблеме начала в теоретическом познании, являющейся важнейшим

---

[3] Ф. Франк. Философия науки. М., 1960, стр. 73.

[4] М. М. Розенталь. Принципы диалектической логики. М., 1960; Диалектика «Капитала» К. Маркса. М., 1967; Б. М. Кедров. Эволюция понятия элемента в химии. М., 1956; Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960; П. В. Копнин. Диалектика как логи-

моментом диалектико-логического воспроизведения действительности. Вопрос о логике научного познания почти неразрешим, пока мы не знаем природы начала, способы и критерии его выявления. Поэтому понятие начала является трудным и актуальным вопросом всякой науки. Касаясь логики «Капитала» К. Маркса, В. И. Ленин указывал, что диалектическое исследование начинается с анализа простейших отношений, «элементарной клетки», в которой вскрываются все противоречия буржуазного общества. В. И. Ленин отмечал: «Таков же должен быть метод изложения... диалектики вообще...» [5].

Анализ понятия начала научно-теоретического познания имеет огромное значение в конкретных науках: физике, биологии, политэкономии. Если недостаточно исследованы общие вопросы о начале, то еще менее разработаны логические вопросы конкретных теорий, в частности, логические проблемы теории относительности и квантовой механики.

В философской литературе проблема начала теоретического познания почти не исследована, хотя имеются ценнейшие указания К. Маркса и В. И. Ленина и их гениальные труды, как «Капитал», «К критике политической экономии», «Развитие капитализма в России», «Философские тетради» и т. п., в которых разработаны основные методологические принципы по этому вопросу. Отдельные аспекты этой проблемы также затрагиваются в указанных монографиях М. М. Розенталя, Б. М. Кедрова, Э. В. Ильенкова и в нашей книге по логике и диалектике познания [6].

ка. Киев, 1961; Л. А. Маньковский. Логические категории в «Капитале» Маркса. М., 1962; С. Б. Церетели. Диалектическая логика. Тбилиси, 1965; Л. П. Гокиели. О природе логического. Тбилиси, 1958; Г. С. Батищев. Противоречие как категория диалектической логики. М., 1963; В. С. Библер. О системе категорий диалектической логики. М., 1958; В. И. Черкесов. Материалистическая диалектика как логика и теория познания. М., 1962; В. П. Лекторский. Проблема субъекта и объекта в современной буржуазной и марксистской философии. М., 1965.

[5] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 318.

[6] Ж. Абдильдин, А. Касымжанов, Л. Науменко, М. Баканидзе. Проблема логики и диалектики познания. Алма-Ата, 1963.

ГЛАВА I

ГЕНЕЗИС ПОНЯТИЯ НАЧАЛА В ФИЛОСОФИИ

Проблема начала, исходного пункта научно-теоретического познания является актуальным вопросом диалектико-материалистической логики. В этой специфической, диалектико-логической постановке она глубоко исследована в идеалистической философии Гегеля и в марксистско-ленинской философии, особенно в «Капитале» К. Маркса, в «Философских тетрадях» и других работах В. И. Ленина. Правильное, диалектико-материалистическое понимание начала имеет также фундаментальное значение для исследования логики современного научного знания.

Вопрос о начале является одной из старых проблем философии, хотя он в различные времена принимал различные формы в связи с развитием культуры и философии. В истории философии проблема начала выступала в неразрывной связи с решением ее основного вопроса — делением философских систем на материалистические и идеалистические. В нашей философской литературе эта сторона проблемы широко обсуждалась. Она исследуется во всякой работе, посвященной истории философии. В данной монографии мы будем затрагивать ее лишь в некоторой степени, нас интересует другой аспект вопроса — его логическая сторона. Дело в том, что в обосновании категории начала Платоном, Аристотелем и древними материалистами проявилось не только решение ими основного вопроса философии, но и их понимание начала системного знания о мире.

Первые греческие материалисты специально не разрабатывали вопроса о начале в чисто логическом плане, как это имело место в последующей философии. Но все же в их неутомимых поисках абсолютного начала вещей проявилось и их понимание начала теоретического знания. Этот факт заслуживает быть предметом логико-гносеологического анализа.

Возникновение понятия начала имеет весьма древнюю историю, хотя внутренняя история диалектико-логического понимания исходного пункта теоретического знания собственно начинается с философии Гегеля. Тем не менее проблему следует проследить с анализа понятия начала древнегреческими мыслителями, так как такое рассмотрение проливает свет на полную историю возникновения и становления этого понятия. Кроме того, именно при таком рассмотрении становится ясно, на основе какой общественно-исторической потребности человеческой жизнедеятельности и познания возникает необходимость в образовании понятия начала. Дело в том, что в духовно-теоретическом развитии человечества возникновение понятия начала, учения об истинно сущем совпадает с эпохой смены мифологического представления о мире философским, научно-теоретическим представлением об окружающей действительности, которое невозможно без того реального основания, которое объединяет многообразие в единство и целостность.

Хотя стремление понять действительность как нечто целостное в философии осталось постоянным, но понимание начала, исходного пункта и его конкретная реализация непрерывно изменялись. В силу этого понятие начала, как и другие философские категории, прошло сложную эволюцию развития, что представляет глубочайший интерес с позиции диалектической логики. «Диалектика Гегеля, — писал Ленин, — есть, **постольку**, обобщение истории мысли. Чрезвычайно благодарной кажется задача проследить сие конкретнее, подробнее, на *истории отдельных наук*. В логике история мысли **должна**, в общем и целом, совпадать с законами мышления» [1].

---

[1] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 298.

Диалектико-материалистическое понимание начала научно-теоретического познания является результатом всего предшествующего развития истории познания. Конкретное понятие начала, как единство многочисленных определенностей, включает в свое содержание все богатство предшествующей эволюции этого понятия.

Конкретное, диалектическое понимание начала ни в коем случае не является субъективным изобретением какого-либо гениального ума, а представляет собой логическое продолжение всей предшествующей культуры и логики. В силу этого оно может быть глубоко понято лишь в том случае, если мы конкретно-исторически проследим историю его возникновения. Здесь уместно напомнить следующее высказывание Гегеля относительно философии: «Так как сущность философии всегда остается одной и той же, то каждый последующий философ включит и необходимо включает предшествующие философские системы в свою собственную; ему же, собственно, принадлежит только тот способ, каким он их дальше развивает... Философская система должна положить в основание одну мысль, одну сущность; она не может заменить ничем другим прежнего истинного познания этой сущности, и оно неизбежно должно получить место в последующих философских учениях... Для того чтобы последние достигли своего полного развития, чтобы они выступили определенно перед сознанием, они должны быть сначала установлены отдельно. Благодаря такому установлению эти точки зрения, правда, получают характер односторонности по сравнению со следующей высшей точкой зрения; однако последняя не уничтожает их и также не оставляет их в стороне, а включает их в качестве моментов в свой высший принцип» [2].

Гегелевская характеристика целого, философии, несомненно, относится и к развитию понятия начала, так как оно внутренне связано с обоснованием той или иной философской системы. Поэтому, рассматривая эволюцию этой категории в истории познания, необходимо исследовать конкретное начало той или иной философской системы, так как в обосновании ее ясно об-

[2] Гегель. Соч., т. X. М., 1932, стр. 133—134.

наруживаются теоретические представления прежних философов и их понимание начала. Так, например, теоретические представления ионийских философов о начале невозможно понять вне тех чувственно-конкретных веществ, которые они считали началом всех вещей. Только конкретный и внимательный анализ этих начал дает возможность проникнуть в основу их принципов.

Начало как чувственно-конкретная определенность

Возникновение философского рассмотрения действительности с самого начала связано со сведением некоторого многообразия к единству, которое кладется в основание эмпирической реальности. Уже первые греческие материалисты не удовлетворялись констатацией единичностей и их описанием, а стремились понять окружающую природу на основе чего-то единого. Они считали, что истина не просто совпадает с единичным, эмпирической реальностью, а необходимы постоянство и всеобщность. Истинно сущим является не то, что существует в данное время, в данное теперь, а то, что существует постоянно.

Итак, уже первым философам истинно сущее первоначало представлялось в форме постоянного и единого начала, из которого возникают все вещи. Поскольку природа из себя производит все, то мы находим в ней основание всех вещей: она есть их единая общая основа. Вопрос о том, что есть производящее начало, начало возникновения, был первым вопросом развивающейся философии.

Если взять ионийскую философию, то она такое начало искала среди чувственно-конкретных вещей природы. Родоначальник греческой философии Фалес первоначалом всего сущего считал воду.« К этому предположению, —писал Аристотель, — он, можно думать, пришел, видя, что пища всех существ — влажная и что само тепло из влажности получается и ею живет (а то, из чего <все> возникает, это и есть начало всего)»[3]. Кроме того, «семена всего <что есть> имеют влажную природу, а у влажных вещей началом их природы яв-

[3] Аристотель. Метафизика. М., 1934, стр. 23.

ляется вода»[4]. Хотя Аристотель эти замечания делает в виде предположения, тем не менее ясно видно, что первоначалом всех вещей Фалес считал то, из чего все другие вещи возникают, то, что пребывает во всех природных вещах. В качестве начала вода привлекает философа также своей внешней формой, отсутствием определенной закостенелости ее. Кроме того, она свободно присутствует во многих вещах природы.

Хотя попытки видеть истинно сущее в воде в греческой культуре были и раньше, тем не менее первое философское определение ее как начала мы находим только в философии Фалеса, совершившего крупный шаг вперед по сравнению с предшествующим сознанием греков и их мифологией. Высоко оценивая заслуги Фалеса, Гегель писал: «Имея в виду эту бессознательность тогдашнего интеллектуального мира, мы должны, во всяком случае, признать, что требовалась большая умственная смелость для того, чтобы отвергнуть эту полноту существования природного мира и свести ее к простой субстанции, которая, как постоянно пребывающая, не возникает и не уничтожается, между тем как боги имеют теогонию, многообразны и изменчивы. В положении, гласящем, что этой сущностью является вода, успокоена дикая, бесконечно пестрая гомеровская фантазия, положен конец взаимной несвязанности бесчисленного множества первоначал»[5].

Разумеется, у Фалеса еще не было категории причины, а тем более первопричины, хотя его философия являлась первой попыткой целостного миропонимания, определения безусловного начала всех вещей. Надо сказать, уже в этой первоначальной, элементарной попытке выражения единого начала всего сущего проявилось основное противоречие всей последующей концепции, сводящей всеобщее, единое к какой-либо первоначальной конечной форме. Уже в этой наивной попытке обнаружилось основное противоречие в развитии понятия начала, противоречие между формой и содержанием, идеей единства и ее конкретной реализацией.

По этой причине в ионийской философии уже при жизни Фалеса появляются другие представления о

[4] Там же.
[5] Гегель. Соч., т. IX, стр. 160.

начале. Одно такое направление представлял Анаксимандр, считавший началом вещей беспредельное, апейрон. По этому поводу Аристотель писал: «Поэтому, как мы сказали, у него (беспредельного.— *Ж. А.*) нет начала, а оно само по видимости является началом, все объемлет и всем управляет, как говорят те, которые не признают кроме бесконечного основных причин» [6].

Относительно природы беспредельного, апейрона, существовали различные мнения. Одни считали, что это не вода, не воздух, не огонь, а нечто среднее между ними, другие беспредельное представляли как «смесь», из которой выделяются различные стихии, и, наконец, третьи трактовали беспредельное как бескачественную материю. В этой связи интересно замечание Гегеля о том, что нельзя перечеканить древних мыслителей на манер более поздней эпохи. Дело в том, что идея «бескачественной», пассивной материи является продуктом более поздней эпохи. А что касается «смеси», среднего, то в эпоху Анаксимандра учения о четырех стихиях еще не существовало. Оно впервые разработано Эмпедоклом.

По своему понятию и логическому содержанию апейрон Анаксимандра принципиально отличается от воды и других конкретных вещей, хотя и он является вещественным началом. Сама же идея бесконечности начала была крупным завоеванием философии Анаксимандра. Тем не менее в ней не было разрешено основное противоречие между формой и содержанием, выявившееся уже в философии Фалеса. При всем своем значении бесконечное Анаксимандра было конечным, пространственно-обусловленным началом. Оно, прежде всего, чувственно. Поэтому уже Анаксимен впоследствии определил беспредельное как воздух. «С другой стороны,— писал Аристотель,— Анаксимен и Диоген ставят воздух раньше, нежели воду, и из простых тел его главным образом принимают за начало» [7].

В философии Анаксимандра возникли другие противоречия и трудности. Как совместить беспредельное, единое и неизменное с бесконечным разнообразием реально существующих вещей? Сам Анаксимандр пы-

[6] Аристотель. Физика. М., 1937, стр. 56.
[7] Аристотель. Метафизика, стр. 24.

тался разрешить это противоречие утверждением, что в первоначале содержатся противоположные свойства различных вещей, которые обнаруживаются в ходе вечного движения.

В силу своей вещественности понятие начала в анаксимандровской философии не было принципиальным разрешением трудной проблемы. Как и все ионийские системы, она не могла объяснить, каким образом из единого начала, субстанции, выводится и объясняется качественное многообразие реальных вещей. Вся дальнейшая эволюция понятия начала в философии, а также разработка новых принципов и положений внутренне связана с решением этого вопроса.

Непосредственный преемник Анаксимандра Анаксимен объясняет качественное разнообразие вещей, возникающих из воздуха, единого начала, посредством таких количественных движений, как сгущение, уплотнение, разряжение и утончение. Вместо беспредельного и неопределенного Анаксимандра Анаксимен выдвигает как начало определенную стихию.

Вообще-то стремление свести к одному началу все многообразие вещей является великим завоеванием ионийских материалистов. Но все они началом сущего считали чувственно-определенное вещество. Если есть одинаковая возможность определить начало то как воду, то как воздух, то как апейрон, то, очевидно, начало не может быть исключительно ни тем, ни другим, ни третьим. При признании и того и другого теряется единство, которое, однако, необходимо для того, чтобы считать это начало истинно сущим, поскольку требование единства заключается в самой форме истины. В таком случае остается искать это единство где-нибудь помимо этих материальных начал. Например, философские системы, которые допускали множественность природных начал, должны были признать наряду с ними особое, неоднородное им начало единства. Так, Анаксагор допускал в природе неопределенную множественность элементов, каждый из которых представлял одно известное качество (гомеомерия). Рядом с этим материальным множеством разнородных стихий он признавал и нечто такое, что являлось носителем целого (нус).

Материалистическое понимание действительности ищет единство в самой природе, которая сама должна

быть единым началом. Ее единство не может представляться одним каким-нибудь частным, качественно-определенным элементом, ибо каждый такой элемент, по самому определению своему отличаясь от других, тем самым предполагает их вне себя и дает место множественности. Вот почему уже Анаксимандр пришел к заключению: если природа как единое не выражается никаким качественным определением, то не есть ли она по существу неопределенное и беспредельное?

Понимание начала ионийскими философами глубоко и правильно описал Аристотель. Первые философы, по Аристотелю, начало всех вещей рассматривали в виде материи: то, из чего состоят все вещи, из чего первого они возникают и во что в конечном счете «разрешаются». По их мнению, это основное существо пребывает во всех телах, а по свойствам своим изменяется, являясь элементом и началом всех вещей. Поэтому они считают, что ничего не возникает и не погибает, так же при всех изменениях сохраняется начало, основание вещей. «Ибо должно быть, — писал Аристотель, — некоторое природное естество — или одно, или больше, чем одно, откуда возникает все остальное, причем само это естество остается в сохранности»[8].

Аристотель не только глубоко проанализировал понимание начала ионийскими философами, но и подверг их воззрения тонкой гносеологической критике. Прежде всего, они, по Аристотелю, устанавливают элементы только для тел, а для бестелесных вещей — нет, в то время как есть и вещи бестелесные. Точно так же, начиная с причины возникновения и уничтожения, рассматривая все вещи с натуралистической точки зрения, ионийские философы упраздняют причину движения. «Далее <они погрешают>, не выставляя сущность причиною чего-либо, равно как и суть <вещи>, и, кроме того, опрометчиво объявляют началом любое из простых тел, за исключением земли, не подвергнув рассмотрению, как совершается их возникновение друг из друга»[9].

В данном случае Аристотель выявляет три недостатка в рассмотрении начала предшествующей философи-

---

[8] Аристотель. Метафизика, стр. 23.
[9] Там же, стр. 31.

ей. Это прежде всего то, что начало определяется частным образом, как элементы телесных вещей. Оно не охватывает всеобщее, все вещи, включая и бестелесные. Первые материалисты в основном обращали внимание лишь на то, что постоянно пребывает во всех вещах (на материю), выпуская из виду формирующее начало, вопрос о сущности (виде) той или иной определенной вещи. Поэтому для них серьезной трудностью являлось объяснение цели, видового существования предмета. «Ведь не сам лежащий в основе субстрат производит перемену в себе, например ни дерево, ни медь <сами> не являются причиной, почему изменяется каждое из них, и не производит дерево — кровать, а медь — статую, но нечто другое составляет причину <происходящего> изменения. А искать эту причину — значит искать другое начало, как мы бы сказали — то, откуда начало движения»[10].

Таким образом, в ионийской философии возникли серьезные трудности в постановке и анализе вопроса о начале. Это прежде всего касается противоречия между всеобщностью начала, идеи единства и ее конкретной реализацией. Важной попыткой в решении этой проблемы была философия Анаксимандра, в которой в то время серьезно обобщено понятие материального начала. Но здесь также обнаружилось противоречие. Если начало является единым, неопределенным и беспредельным, то каким образом из этого неопределенного начала возникают качественно определенные, видовые формы? Вся последующая греческая философия, по существу, стремилась рационально разрешить эту проблему.

В эту эпоху в развитии философии происходил процесс перехода от чувственно-вещественного понимания начала к абстрактному, логическому его пониманию. Переходным моментом в этом отношении является пифагорейская философия, считавшая началом всего сущего число.

На место эмпирической реальности, вещества, ионийских философов Пифагор выдвигает в качестве начала что-то невещественное, но в то же время не субъективное, а объективное. «Так называемые пифаго-

[10] Аристотель. Метафизика, стр. 24.

рейцы, — писал Аристотель, — занявшись математическими науками, впервые двинули их вперед и, воспитавшись на них, стали считать их начала началами всех вещей. Но в области этих наук числа занимают от природы первое место, а у чисел они усматривали, казалось им, много сходных черт с тем, что существует и происходит, — больше, чем у огня, земли и воды, например, такое-то свойство чисел есть справедливость, а такое-то — душа и ум, другое — удача, и можно сказать — в каждом из остальных случаев точно так же. Кроме того, они видели в числах свойства и отношения, присущие гармоническим сочетаниям. Так как, следовательно, все остальное явным образом уподоблялось числам по всему своему существу, а числа занимали первое место во всей природе, элементы чисел они предположили элементами всех вещей и всю вселенную <признали> гармонией и числом. И все, что они могли в числах и гармонических сочетаниях показать согласующегося с состояниями и частями мира и со всем мировым устройством, это они сводили вместе и приспособили <одно к другому>; и если у них где-нибудь того или иного не хватало, они стремились <добавить это так>, чтобы все построение находилось у них в сплошной связи»[11].

В пифагорейской философии числовые отношения и структуры трактовались как коренные структуры мира. Пифагорейцы настолько гипостазировали природу числа, что если числовым отношениям не соответствовало что-то в реальных отношениях вещей, то стремились последние привести в соответствие с первыми. «Так, например, — пишет Аристотель, — ввиду того, что десятка (декада), как им представляется, есть нечто совершенное и вместила в себе всю природу чисел, то и несущихся по небу тел они считают десять, а так как видимых тел только девять, поэтому на десятом месте они помещают противоземлю»[12].

В принципе уже в пифагорейском понимании начала обнаруживаются отдельные моменты платоновской концепции идей. Дело в том, что пифагорейцы под числом понимали нечто большее, чем оно есть на са-

---

[11] Аристотель. Метафизика, стр. 26—27.
[12] Там же, стр. 27.

мом деле. Они не замечали, что в числе наличествует нечто абстрактное — бесстрастная, пренебрегающая конкретным содержанием равнодушная мера. Для них порядок, согласие, гармоническое числовое сочетание удовлетворяли всем требованиям, предъявляемым истинно сущему, но достигалось это за счет гипостазирования содержания числа.

Тем не менее пифагорейское учение о началах серьезно отличается от платоновского, так как Платон рассматривает числа как нечто существующее отдельно от конкретных вещей. Касаясь этого обстоятельства, Аристотель писал: «С другой стороны, пифагорейцы, видя в чувственных телах много свойств, которые есть у чисел, заставляли вещи быть числами,— только это не были числа, *наделенные самостоятельным существованием* (курсив наш.— *Ж. А.*), но по их мнению вещи состоят из чисел. А почему так? Потому что свойства, которые присущи числам, даны в музыкальной гармонии, в строении неба и во многом другом» [13].

Пифагорейцы были убеждены, что посредством беспредельного Анаксимандра невозможно последовательно объяснить возможность качественно определенных вещей, и поэтому они признают необходимость предела, гармонического сочетания, единства предела с беспредельным. Поэтому в философии Пифагора Вселенная представлялась гармонией, музыкальным целым.

Пифагорейское учение о беспредельном и пределе также не лишено определенных трудностей. По этому поводу Аристотель писал: «Но, с другой стороны, откуда получится движение, когда в основе лежат только предел и беспредельное, нечетное и четное,— об этом они ничего не говорят, и вместе с тем <не указывают> — как возможно, чтобы без движения и изменения происходили возникновение и уничтожение, или действия несущихся по небу <тел>. Далее, если бы и признать вместе с ними, что из этих начал (т. е. предела и беспредельного) образуется величина, или если бы было доказано это,— все же каким образом получится, что одни тела — легкие, а другие — имеют тяжесть?» [14]

---

[13] Аристотель. Метафизика, стр. 245.
[14] Там же, стр. 33.

В дальнейшем развитии греческой философии обнаружились серьезные недостатки в понимании и обосновании начала пифагорейцами, которые на место монистической философии первых греческих материалистов разрабатывали дуалистическую философию. В своих учениях они на место беспредельного, единого начала прежней философии выдвинули своеобразную концепцию о пределе и беспредельном, при помощи которых стремились теоретически преодолеть трудности, обнаруженные в философии Анаксимандра. Правда, пифагорейская философия также столкнулась с трудностями, так как число «не носило в себе начала самодвижения». Кроме того, в пифагорейской философии числа рассматриваются не как свойства, отношения физических тел, а понимаются как сущность и начало этих вещей.

Другой попыткой рационального решения трудностей, возникавших в материалистической философии Анаксимандра (противоречие между беспредельным и качественным многообразием вещей) является философия Гераклита с ее главным принципом: «все течет». «Этот первоначальный, наивный, но по сути дела правильный взгляд на мир был присущ древнегреческой философии и впервые ясно выражен Гераклитом: все существует и в то же время не существует, так как все *течет*, все постоянно изменяется, все находится в постоянном процессе возникновения и исчезновения» [15]. Гераклитовский принцип становления как единство бытия и небытия получил высокую оценку Гегеля. В философии Гераклита высказана глубокая мысль, что бытие внутри себя содержит свое отрицание, оно внутренне неразрывно, т. е. оно есть единство противоположностей.

Согласно Гераклиту, бытие — только начало многообразия и то, что снова образуется как единство в нем. В философии признается непрерывный переход бытия в небытие и обратно. Вечное движение и становление является необходимым принципом в гераклитовской философии.

«Ибо единое есть то,— писал Филон,— что состоит из двух противоположностей, так что при разрезании

---

[15] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, т. 20, стр. 20.

пополам эти противоположности обнаруживаются. Не это ли положение поставил, по словам эллинов, их великий и славный Гераклит во главу своей философии и гордился им как новым открытием» [16].

Вместе с великой мыслью о вечном становлении всего сущего Гераклит находит для реализации этой мысли определенный чувственный предмет — огонь, который выступает у него как начало и конец любого процесса изменения. Гераклит определяет начало как огонь, из которого все возникает. Вся природа им определяется как метаморфоза огня. Все из движения огня образуется и в огне разрешается. «Гиппас и эфесец Гераклит точно так же (признают начало) единым, движущимся и ограниченным,— писал Аристотель,— но началом они сочли огонь; из огня, по их мнению, возникает (все) существующее через (его) уплотнение и разряжение, и снова (все) разрешается в огонь, так как огонь единая природа, лежащая в основании (всего)» [17]. То же самое утверждает и Плутарх: «...как из огня все создается путем превращения, так и огонь из всего, подобно тому как за золото имеем вещи, а за вещи — золото...» [18].

Важнейшим достижением гераклитовского понимания начала является то, что огонь выступает не как неизменная стихия, подобно началам других материалистов, а как деятельное начало. Здесь высказана в первоначальной форме идея самодвижения. В. И. Ленин высоко оценивал гераклитовский принцип становления, метаморфозу огня и т. д. «Движение и Werden,— писал Ленин, — вообще говоря, могут быть без повторения, без возврата к исходному пункту и *тогда* такое движение не было бы «тождеством противоположностей». Но и астрономическое и механическое (на земле) движение и жизнь растений и животных и человека — все это вбивало человечеству в головы не только идею движения, но именно движения с возвратами к исходным пунктам, т. е. диалектического движения» [19].

---

[16] Цит.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 312.

[17] «Античная философия. (Фрагменты и свидетельства)». М., 1940, стр. 23—24.

[18] Цит.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 306.

[19] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 308.

Согласно Гераклиту, становление, изменение имеет своим источником единство противоположностей. Прекрасное целое и гармония имеет своим основанием борьбу противоположных сил. «Враждующее соединяется, из расходящихся — прекраснейшая гармония, и все происходит через борьбу» [20]. В диалоге «Пир» то же самое сообщает о Гераклите Платон: «Он говорит, что, раздваиваясь, единое сохраняет единство, примером чего служит строй лука и лиры» [21].

Гераклит, таким образом, в понимании начала сделал шаг вперед по сравнению с предшествующей философией. Он посредством деятельного начала, которое в самом себе содержит источник самодвижения, в первоначальной форме пытается решить трудности, возникшие в анаксимандровской философии. Если Анаксимен, как мы видели выше, решает противоречие между беспредельным и качественным многообразием вещей тем, что допускает сгущения, уплотнения первоначальной основы, то Гераклит стремится выйти из этой трудности посредством диалектического движения, т. е. раздвоения единого на противоположные стороны и разрешения этих противоположностей. Такое понимание начал несомненно является шагом вперед по сравнению с предшествующей философией.

В гераклитовском понимании начала, тем не менее, содержатся известные недостатки. Это прежде всего относится к самому первоначалу гераклитовской философии — огню. Понятие начала предполагает что-то всеобщее, единое, а огонь является конкретным, чувственно-ограниченным предметом. Кроме того, в гераклитовской философии не подчеркивается субстанциональная сторона процесса становления. Одна единичность вечно переходит в другую единичность. Процесс же перехода огня в другие вещи и обратно просто описывается. В истории философии это и было причиной того, почему идея Кратила (софиста) оказалась господствующей после гераклитовской философии. Наконец, в самом принципе «все течет, все изменяется» есть некоторый парадоксальный момент, т. е. переход от бытия к небытию понимался, но обратное — нет. В

[20] «Материалисты древней Греции». М., 1955, стр. 42.
[21] Платон. Избр. диалоги. М., 1965, стр. 136.

то время эти мысли Гераклита казались загадочными, непостижимыми для человеческого разума.

Элеаты, особенно Парменид, стремились разрешить это противоречие, признав абсолютную неизменность истинно сущего. Вечное изменение, возникновение и уничтожение есть лишь нечто кажущееся, призрачное. По мнению Парменида, существует только бытие, а небытия вовсе нет, значит и нет перехода от небытия к бытию.

Касаясь главного содержания философии элеатов, Аристотель писал: «Некоторые из ... сторонников единства... объявляют единое неподвижным, как равно и всю природу, не только в отношении возникновения и уничтожения (это учение старинное, и все с ним соглашались), но и в отношении всего остального изменения; и это их своеобразная черта». И далее: «Парменид, по-видимому, занимается единым, которое соответствует понятию... в его словах, по-видимому, больше проницательности. Признавая, что небытие отдельно от сущего есть ничто, он считает, что по необходимости существует <только> одно, а именно сущее, и больше ничего» [22].

В этом отрывке схвачено существо парменидовской философии, в которой, в отличие от философии Гераклита, утверждавшей всеобщее становление, единство бытия и небытия, проповедуется мысль, что существует только единое, неподвижное, самому себе тождественное бытие, а небытия не существует. Поэтому не может быть и перехода между ними. Правда, элеаты не могли не видеть вообще движения и изменения, но оно ими квалифицируется как ложная видимость. Поэтому, свидетельствует Аристотель, «вынуждаемые сообразоваться с явлениями...», элеаты признают, что «единое существует соответственно понятию, а множественность — соответственно чувственному восприятию» [23].

По мнению Парменида, только единое истинно существует, оно является предметом мысли, а небытие, множественность немыслимы, они опираются лишь на субъективную чувственность. Поэтому в философии Парменида изменение, движение, переход от бытия к

---

[22] Аристотель. Метафизика, стр. 28.
[23] Там же, стр. 28.

небытию имеют лишь кажущееся значение, а истинно существует лишь себе тождественное и равное бытие, только оно мыслимо. Всякое движение здесь отрицается, так как оно противоречиво. Если Гераклит считал противоречие, тождество противоположностей главным условием движения и изменения, то элеаты видели в противоречии отрицание всякого движения. Они отрицали даже процесс уменьшения и увеличения, ибо признание этого означало бы в какой-то мере признание перехода от бытия к небытию или от небытия к бытию. Поэтому Парменид критикует Анаксимена, объяснявшего происхождение вещей уплотнением и разрежением первовещества: раз сущее всюду равно самому себе, то в нем нет и не может быть разнородных или неравных частей. По мнению элеатов, различие, как и неравенство, есть частичное отрицание сущего.

Элеаты не признавали перехода от единого к множеству и обратно. В этом отношении интересен методологический принцип, который проповедывал Парменид в исследовании категории единого и многого. В диалоге «Парменид» Платон красочно описал, как Парменид убеждал Сократа в том, что каждый раз в рассмотрении того или иного предмета не только нужно предположить нечто существующим и рассматривать выводы из него, но также нужно допустить это нечто несуществующим. Таким образом, по мнению Парменида, никакой связи между единым и многим не существует. Истинно сущим является лишь единое, а многое существует только во мнении. Поэтому он вполне последовательно допускает, что существует только единое, бытие, а небытия, многого вовсе нет. Говорят, что Парменид написал две различные книги: одну — об «истине», где исследовал единое, а другую — о «мнении», где рассматривал многое.

В философии Парменида в силу ее ограниченности также не разрешены противоречия, возникшие уже в философии Анаксимандра, т. е. противоречия между беспредельным, единым и качественным многообразием реальных вещей. Она оказалась не в состоянии разрешить трудности, вставшие в гераклитовской философии, в связи с переходом от бытия к небытию и обратно. В философии Парменида не найдены кардиналь-

ные и принципиальные способы решения проблемы; поэтому он пошел по более простому пути — утверждал единое и отрицал истинность многого.

Само собою разумеется, что такое единое, которое начисто отрицает многое, не может быть истинным. Подлинно существующее должно в себе содержать позитивное основание, а единое же Парменида абстрактно и односторонне, оно противостоит всему, все отрицает, поэтому само превращается в ничто. Истина же должна быть истиной всего, а не противоречить всему. В парменидовском понимании начала важно то, что в нем осуществлен решительный шаг от чувственно-конкретного понимания начала к абстрактному, мысленному.

Парменид впервые в истории философии в качестве начала, исходного пункта выдвинул всеобщее, единое, которое гипостазируется и отрывается от всякой чувственной реальности. «Такой шаг,— писал Герцен,— с одной стороны, освобождает мысль от всего, ограничивающего ее, с другой — ведет к величайшим отвлеченностям, в которых все пропадает, в которых потому и свободно, что пусто. Отрешать предмет от односторонности реальных определений значит с тем вместе делать его неопределенным; чем общее сфера, тем она кажется ближе к истине, тем более устранено усложняющих односторонностей. На самом деле не так; сдирая плеву за плевой, человек думает дойти до зерна, а между тем, сняв последнюю, он видит, что предмет совсем исчез» [24].

В философии Парменида действительно допущено преувеличение, гипостазирование единого, отрыв всеобщего от единичных вещей. Элеаты по существу правы, когда не удовлетворялись принципами старых натуралистов и трактовали начало как всеобщее и по форме, но они не понимали значения единого. Гегель высоко оценивал бытие, единое Парменида. Чистое бытие привлекало внимание Гегеля потому, что оно отвечало его пониманию начала, а именно: начало не может быть ни определенным, ни имеющим посредства. Само бытие, по Гегелю, есть такая мысль, которая

---

[24] А. И. Герцен. Избр. философские произведения, т. I. М., 1948, стр. 149.

лишена всякой определенности, и поэтому она равна ничто. В силу этого она и является началом логики. По этой же причине Гегель в истории философии рассматривал Парменида раньше Гераклита, хотя первый жил значительно позже. Согласно Гегелю, категория бытия по содержанию беднее, чем понятие становления.

Для Парменида характерно отрицание реальности чувственно существующего. Бытие, единое есть беднейшая определенность предметов; оно свидетельствует только о том, что предмет есть. Поскольку бытие есть чистейшая абстракция, оно обходится и без движения. Движение и изменение нужно лишь тому, что переходит из одного состояния в другое и тем самым становится. Поэтому Парменид последовательно отрицал движение. При этом все элеаты были глубоко убеждены, что вещества природы невозможно уничтожить, так как бытие, существование является их неотъемлемым свойством.

Трудности и пороки элеатской философии обнаружились очень скоро. Это прежде всего касается их суждения о невозможности перехода от единого к многому. Дело в том, что абстрактное подчеркивание единого, голое отрицание реальности многого неминуемо ведет к отрицанию самого единого множеством, действительностью. Последующая греческая философия поэтому стремилась преодолеть абстрактность, отвлеченность парменидовского понимания единого, начала. При этом вопрос трактовался так: если мы не хотим, чтобы единое отрицало самого себя и всякое другое, т. е. многое, то нужно допустить также истинное существование множественности. Это означает: когда признаем материю, она есть многое по числу, т. е. мы должны допустить, что это единое свойство неуничтожимости, непроницаемости принадлежит множеству отдельных единиц. Так что материя есть не как непрерывное, а как дискретное, реальное бытие, т. е. как слагаемое из множества реальных единиц, атомов.

Согласно Демокриту, существует предел делимости, наименьшая частица материи — это атомы и пустота. Пространство, заполненное атомами, материей, дискретно, бесконечная пустота бесструктурна. Только при таком допущении можно мыслить и самую непрони-

цаемость, как действительное свойство, в котором эти многие единицы обнаруживают свое бытие друг для друга.

Таким образом, атомизм в истории философии возник как своеобразная форма выхода из трудностей, появившихся в философии элеатов. В самом деле, концепция отвлеченного бытия, единого не дает возможности объяснить многое, реальную действительность, так как от абстрактного единого нет перехода к множественности. Если же допустить реальное существование многого, мельчайших атомов, то возникает реальная возможность для объяснения качественного многообразия вещей, так как это можно истолковать, как результат различных комбинаций атомов.

Существо атомистической философии, ее понимания начала характеризует Аристотель следующим образом: «Левкипп и его сотоварищ Демокрит признают элементами полное и пустое..., а именно: полное и твердое — сущим, а пустое [и разреженное] — небытием (поэтому они и говорят, что бытие существует отнюдь не более, чем небытие, потому что и тело — не больше, чем пустота), причиною же вещей является то и другое как материя. И как мыслители, утверждающие единство основной субстанции, все остальное выводят из ее состояний, принимая разряженное и плотное за начала <всех таких> состояний, таким же образом и эти философы считают основные отличия <атомов> причинами всех других свойств. А этих отличий они указывают три: форму, порядок и положение» [25]. Из этого небольшого отрывка видно, что Аристотель глубоко схватил существо демокритовской философии, ее трактовку понятия начала. Отправным пунктом демокритовской философии является критика Парменида, особенно его абстрактного понимания отношения единого к многому.

Демокрит стремился преодолеть ограниченность всей предшествующей философии, хотел синтезировать достижения первых греческих натуралистов с парменидовским понятием единого. Для Демокрита атом является непроницаемым, неделимым, и в этом отношении он напоминает единое Парменида. По свидетельст-

[25] Аристотель. Метафизика, стр. 26.

ву Диогена, Демокрит считает, что «атомы не поддаются никакому воздействию (которое изменило бы их) и они неизменяемы вследствие твердости» [26]. Атомы серьезно отличаются от первоначал ионийских материалов, так как они невидимые чувственно-конкретные вещества, а есть нечто всеобщее. Все видимые стихии, как, например, вода, огонь и т. д., образованы из соединений неделимых атомов. Касаясь этой стороны вопроса, Цицерон писал: «Он <Демокрит> полагает, что атомы, как он их называет, т. е. неделимые вследствие твердости тела, носятся в бесконечно пустом пространстве, в котором вовсе нет ни верха, ни низа, ни середины, ни конца, ни края [причем атомы в пустом пространстве носятся] таким образом, что вследствие столкновений они сцепляются друг с другом, из чего возникает все то, что есть и что ощущается» [27]. То же самое свидетельствует Плутарх: «Когда же они приблизятся друг к другу, или столкнутся, или сплетутся, то из [образовавшихся таким образом] скоплений одно кажется водой, другое — огнем, третье — растением» [28]. По этой причине Демокрит совершенно последовательно различает два рода познания: один — истинный, другой — темный. Истинное познание дается рассудком, а темное — чувством.

В демокритовской философии понимание начала, исследование материи по сравнению с предшествовавшим материализмом теоретически поднялось на более высокую ступень абстракции. Это и определило великую роль атомизма в естествознании нового времени. Кроме того, у Демокрита материалистическое понимание начала проведено последовательно и резко. Если первых материалистов Аристотель мог упрекать в том, что их понимание начала объясняет лишь возникновение телесных вещей, то Демокрит стремился объяснить исходя из движения атомов образование не только телесных, но и бестелесных вещей. По этому поводу Аристотель писал: «Поэтому Демокрит говорит, что душа есть некий огонь или тепло. Именно при бесконечном числе фигур и атомов он называет шаровид-

[26] «Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности». М., 1935, стр. 37.

[27] Там же, стр. 47.

[28] Там же, стр. 44.

ные <атомы> огнем и душой, <они> подобны так называемым воздушным пылинкам, которые <можно> видеть в солнечных лучах, [проникающих] сквозь окна; образуемую ими смесь всякого рода семян он называет элементами всей природы. Подобным же образом <толкует> Левкипп. Они признают шаровидные элементы за душу, потому что эти фигуры скорее всего в состоянии проникать повсюду и, сами находясь в движении, заставляют двигаться и остальное» [29].

В свете изложенного демокритовскую философию трудно упрекнуть в том, что ее начало является частным. Демокрит упорно стремился вывести из своего начала все телесные и бестелесные вещи.

Он является величайшим материалистом древней Греции. Вот почему В. И. Ленин характеризует в целом древнюю философию как борьбу материализма и идеализма, линии Платона и Демокрита.

Демокрит не только обобщил, развил материалистическое понимание начала ионийскими философами, но и подверг последовательной критике отвлеченное начало Парменида. Если единое Парменида, в силу своей абстрактности и абсолютной негативности к многому, неподвижно, то Демокрит, допустив как начало атомы и пустоту, имеет реальную возможность предположить движение. Для этого ему достаточно признания существования пустоты, которая разделяет вещи и тем самым обусловливает возможность движения. Несомненно важно и то, что в его философии пустоте, отрицательному, приписывается характер источника движения истинно сущего, т. е. атомов.

В своем учении о начале Демокрит отрицал всякую телеологию и все в природе стремился свести к необходимости и только в образовании Вселенной допускал момент случайности. Об этом, например, свидетельствует Симплиций: «... В своем учении об образовании мира... пользовался, по-видимому, случаем, однако, при <объяснении> более частных <фактов> он утверждает, что случай не является причиной чего-либо» [30].

---

[29] Аристотель. О душе. М., 1937, стр. 9.
[30] «Материалисты древней Греции». М., 1955, стр. 68.

В философии Демокрита большое значение придавалось причинному, закономерному обоснованию природы. В этом отношении примечательно его высказывание: «Предпочел бы найти одно причинное объяснение, нежели приобрести себе персидский престол» [31]. По словам Аэция, то же утверждал и Левкипп: «...Ни одна вещь не возникает без причины, но все происходит в силу основания и необходимости» [32].

Таким образом, Демокритово понимание начала, причинности и необходимости является важнейшим этапом в древнегреческой философии. Им был сделан серьезный шаг в преодолении реального противоречия между требованием всеобщности начала и конечной формой реализации, единством начала и качественным многообразием существующих вещей. Первое противоречие атомизм стремился разрешить путем выдвижения неделимого, непроницаемого начала, элемента сущего, из которого образуются телесные и бестелесные вещи. Второе противоречие решалось посредством допущения атомов и пустоты, путем признания движения, соединения и расхождения атомов. Правда, атомистическое понимание начала также являлось ограниченным, оно содержало в себе трудности и противоречия, которые решались в последующей философии.

Начало как всеобщее

Другим важным шагом в исследовании понятия начала является философия Анаксагора, с которой начался некоторый перелом в теоретическом осмыслении окружающего мира. Если раньше в эллинской философии в целом господствовало материалистическое понимание начала, то с этого времени начинает брать верх идеалистическая трактовка этого понятия. Если первые греческие материалисты основой всего сущего считали ту или иную качественно-определенную вещь, а Парменид начало понимал как отвлеченное, абстрактное бытие, которое у атомистов трактуется как многое, неделимые атомы и пустота, то в философии Анаксагора начало рассматривается как целесообразность, всеобщее, источник движения. Анаксагор уже не доволь-

[31] Там же, стр. 70.
[32] Там же, стр. 66.

ствовался указанием на субстрат и материю возникновения и изменения, а всемерно стремился оттенить другое начало. «В самом деле, — писал Аристотель,— пусть всякое возникновение и уничтожение сколько угодно происходит на основе какого-нибудь одного или хотя бы нескольких начал, *почему* оно происходит и что — причина этого? Ведь же не сам лежащий в основе субстрат производит перемену в себе, например, ни дерево, ни медь <сами> не являются причиной, почему изменяется каждое из них, и не производит дерево — кровать, а медь — статую...»[33]. Поэтому, по мнению Аристотеля, уже древние философы стремились найти начало движения. А искать же эту причину — значит искать другое начало, чем это имело место раньше.

Согласно Анаксагору, таким началом не могут быть материальные субстраты, элементы вещей, так как они вовсе не определяют природу целого. Предметы природы находятся на различных качественных уровнях, в разных формах, и их невозможно объяснить, исходя из природы материи, субстрата. Поэтому необходимо другое начало, которое определяет форму целого. В качестве такого формирующего начала Анаксагором выдвигается «нус» (ум). Аристотель писал: «Анаксагор считает душу источником [движения], и как будто еще кто-то сказал, что ум привел все в движение» [34]. Анаксагоровская философия очень высоко оценивалась впоследствии, особенно в платоновской и аристотелевской философии. Дело в том, что здесь, кроме идеалистического понимания начала Анаксагором, есть и другая сторона вопроса. В анаксагоровской философии впервые в греческой мысли акцентируется вопрос на целостном рассмотрении предметов и явлений. По этому поводу Аристотель писал: «Поэтому тот, кто сказал, что разум находится, подобно тому как в живых существах, также и в природе, и что это он — виновник благоустройства мира и всего мирового порядка, этот человек представился словно трезвый по сравнению с пустословием тех, кто выступал раньше» [35].

---

[33] Аристотель. Метафизика, стр. 24.
[34] Аристотель. О душе, стр. 10.
[35] Аристотель. Метафизика, стр. 25.

Анаксагором впервые в истории философии высказана мысль о целевой причине. И это обстоятельство сыграло определенную роль в оценке Аристотелем начала Анаксагора. «С другой стороны, благо как начало,— пишет Аристотель,— выдвигает Анаксагор, <понимая его> в смысле движущей причины: ибо ум <у него> производит движение. Но движет он ради чего-то» [36]. По существу с такой же позиции оценивал анаксагоровскую философию Платон, который считал, что в мире существуют различные, друг к другу не сводимые виды (роды) и их нельзя свести просто к таким простейшим элементам, как вода, воздух, огонь и их соединения. Невозможно получить реальную форму, вид из простой вариации огня, воздуха и т. д. Понимание же ограниченности подобной точки зрения, по мнению Платона, содержится уже в философии Анаксагора, который наряду с разложением и соединением веществ, определенным механическим отношением вещей признавал также деятельность высшего разума.

Тем не менее Платон и Аристотель критиковали Анаксагора за непоследовательность. По их мнению, Анаксагор лишь формально ссылается на разум, а все существо дела решает и объясняет при помощи частных причин. Вот высказывание Платона: «Разум у него (т. е. у Анаксагора.— *Ж. А.*) остается без всякого применения и что порядок вещей вообще не возводится ни к каким причинам, но приписывается совершенно неожиданно и нелепо воздуху, эфиру, воде и многому иному. На мой взгляд, это все равно, как если бы кто сперва объявил, что всеми своими действиями Сократ обязан мировому разуму, а потом, принявшись объяснять причины каждого из них в отдельности, сказал: «Сократ сейчас сидит здесь потому, что его тело составлено из костей и сухожилий и кости твердые и отделены одна от другой сочленениями, а сухожилия могут натягиваться и расслабляться и окружают кости — вместе с мясом и кожею, которая все охватывает» [37]. Примерно с такой же позиции критиковал философию Анаксагора Аристотель. «Анаксагор,— писал он,— использует ум как машину для со-

---

[36] Там же, стр. 216.

[37] Платон. Избр. диалоги. М., 1965, стр. 387.

здания мира, и когда у него явится затруднение, в силу какой причины <то или другое> имеет необходимое бытие, тогда он его привлекает, во всех же остальных случаях он все, что угодно, выставляет причиною происходящих вещей, но только не ум» [38].

По Платону, Анаксагор постоянно смешивает причину с условием, через которое причина осуществляется. Главное значение придается не всеобщему разуму, субстанциональной причине, а частным условиям. Поэтому Платон и Аристотель считали, что анаксагоровская философия не в состоянии дать ответ на такой важный и принципиальный вопрос, как вопрос о возникновении качественно-определенных форм, вида и рода.

Сократ и Платон с самого начала стремились понять природу всеобщего, целого. В диалоге «Теэтет» Платон со всей силой подчеркивает, что о непрерывно изменяющемся и неопределенном не может быть истинного знания, так как оно возможно лишь о том, что всеобще, постоянно и неизменно. Это утверждение в сущности является отправным пунктом сократовско-платоновской философии.

В эпоху формирования взглядов Сократа и Платона в греческой культуре господствовала элеатская философия, которая провозглашала: есть только бытие, а небытия вовсе нет. Если в гераклитовской философии речь шла о постоянном и вечном движении, о непрерывном превращении бытия в небытие, то в элеатской философии все чувственное сводилось к сверхчувственному, т. е. все чувственное превращалось в абстрактное понятие бытия. Движение, изменение, превращения противоположностей истолковывались элеатами лишь как видимости. В этом отношении характерны апории Зенона, в которых отрицается действительность движения.

Таким образом, в элеатской философии возникла реальная возможность разделения мира на чувственный и сверхчувственный. В дальнейшем из такого деления исходили как атомистическая философия Демокрита, так и идеалистическая философия Платона. Со времени элеатской философии сама постановка вопро-

---

[38] Аристотель. Метафизика, стр. 25—26.

са о бытии и небытии принимает несколько иной характер, чем это имело место в прежней материалистической философии. Когда Гераклит говорит о всеобщем течении явлений, то речь идет в основном о превращении одной чувственной вещи в другую, и обратно. Принцип раздвоения единого на противоположные стороны по существу описывает метаморфозу огня, движение чувственно-конкретного. Парменид трактует все это как видимость, а истинно существующим считает только абстрактное бытие. Поэтому после элеатской философии проблема взаимоотношения бытия и небытия ставится и решается на другом уровне, т. е. речь идет о движении, взаимопереходе на сверхчувственном уровне.

Таким образом, отправными пунктами сократовско-платоновской философии явились, с одной стороны, гераклитовская философия, несколько искаженная софизмом и, с другой — воззрения элеатов. Сократ пытался преодолеть ограниченность этих философов, по-своему хотел разрешить их трудности. Он признавал наряду с изменением, переходом вещей из одной формы в другую также наличие всеобщего, постоянного. Об этом хорошо писал Аристотель. «Теория относительно идей получилась у высказавших <ее> вследствие того, что они насчет истины <вещей> прониклись гераклитовскими взглядами, согласно которым все чувственные вещи находятся в постоянном течении; поэтому если знание и разумная мысль будут иметь какой-нибудь предмет, то должны существовать другие реальности, <устойчиво> пребывающие за пределами чувственных: о вещах текущих знания не бывает. С другой стороны, Сократ занимался вопросом о нравственных добродетелях и впервые пытался устанавливать в их области общие определения... Но только Сократ общим сторонам <вещи> не приписывал обособленного существования, и определениям — также; между тем <сторонники теории идей> <эти стороны> обособили и подобного рода реальности назвали идеями» [39]. В другом месте, говоря о том, что единичные вещи в области чувственного бытия текут и ни одна из них не пребывает, а общее существует помимо них и

[39] Там же, стр. 223.

представляет собою нечто отличное, Аристотель также писал: «Толчок к такому подходу дал Сократ, обратившись к определениям» [40].

Тем не менее Сократ не разработал диалектики всеобщего и единичного, не смог глубоко раскрыть превращение всеобщего в особенное и единичное. Последовательному и непримиримому критику софистической философии Сократу важно было прежде всего показать противоречивость, неистинность чувственного знания; зато всеми силами он защищал безусловную необходимость и реальное существование всеобщего, идеи добра. С этих же позиций рассматриваются многие вопросы в диалогах Платона, названных сократическими.

В платоновском учении прежде всего обосновывается то, что подлинной реальностью, умопостигаемым началом является идея. Для Платона она — основа всех видимых вещей. Если в прежней философии начало исследовалось в основном в онтологическом аспекте, то Платон оттенил также логическую и гносеологическую стороны проблемы, выдвинул мысль о логических критериях начала и методах ее нахождения.

Согласно Платону, прежняя философия была не в состоянии объяснить причину возникновения и разложения в целом, ибо эту проблему невозможно разрешить и рационально понять на основе частных причин. Все подобные попытки, по его мнению, заканчивались неудачей. Так, например, невозможно понять возникновение двойки, ибо в одном случае причиной ее является прибавление единицы к единице, а в другом — разделение единицы на две части. «И я не могу уверить себя,— писал Платон,— будто понимаю, почему и как возникает единица или что бы то ни было иное — почему она возникает, или гибнет, или существует» [41].

Платон здесь ставит вопрос: что является основой и причиной возникновения вещей в целом, вида и формы? Он уверен, что простая и формальная ссылка на разум (анаксагоровский нус) ничего не дает. Поэтому философ концентрирует свое внимание на том, что яв-

---

[40] Аристотель. Метафизика, стр. 237.
[41] Платон. Избр. диалоги, стр. 385.

ляется праобразом всего существующего. Таким праобразом Платон считает идеи, которые, являясь сверхчувственными, существуют абсолютно, сами по себе, и являются абсолютными и безусловными сущностями.

Идеи трактуются им как подлинные начала. В действительности им, общим понятиям, соответствуют роды и виды, которые, в отличие от чувственных предметов, находятся в истинном состоянии. Идеи существуют сами по себе, и только благодаря им существуют все другие единичные вещи. «Если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе,— писал Платон,— оно, мне кажется, не может быть прекрасным никак иначе, как через причастность тому прекрасному — самому по себе» [42]. Или: «Я держусь единственного объяснения: ничто иное не делает вещь прекрасной, кроме как присутствие того прекрасного»,[43] прекрасного само по себе. Только отвлеченные понятия, идеи истинны сами по себе, а все другие вещи зависимы от них, причастны к ним.

Таким образом, Платон допускает реальное существование замкнутых в себе систем идеальных сущностей, которые в целом подчиняются верховной идее добра. Поэтому кто действительно стремится понять причину возникновения и уничтожения в целом, тот должен ее искать в этих идеях. Причину возникновения двойки, единицы и какого-либо другого явления вовсе не нужно искать в соединении и разложении, как это казалось раньше, а нужно находить в идее единичного и двойки. Конкретно анализируя этот вопрос, Платон писал: «Разве ты не закричал бы во весь голос, что знаешь лишь единственный путь, каким возникает любая вещь,— это ее причастность особой сущности, которой она должна быть причастна, и что в данном случае ты можешь назвать лишь единственную причину возникновения двойки — это причастность двойчности. Все, чему предстоит сделаться двумя, должно быть причастно двойчности, а чему предстоит сделаться одним — единичности» [44]. Понимание этого Платон считает главным в познании и раскрытии природы явлений.

[42] Там же, стр. 389.
[43] Там же, стр. 389—390.
[44] Там же, стр. 391.

Платон подчеркивал, что ни в коем случае не откажется от этой общей основы. Если нужно испытывать основу, то надо ее подвести к более общей основе и внимательно рассмотреть следствия. «Если же кто ухватится за самое основу,— пишет Платон,— ты не обращай на это внимания и не торопись с ответом, пока не исследуешь следствия, из нее вытекающие, и не определишь, в лад или не в лад друг другу они звучат. А когда потребуется оправдать самое основу, ты сделаешь это точно таким же образом — подведешь другую, более общую основу, самую лучшую, какую сможешь отыскать, и так до тех пор, пока не достигнешь удовлетворительного результата. Но ты не станешь все валить в одну кучу, рассуждая разом и об исходном понятии, и об его следствиях, как делают завзятые спорщики: ведь ты хочешь найти подлинную сущность, а среди них, пожалуй, ни у кого нет об этом ни речи, ни заботы. Своею мудростью они способны все перемешать и замутить, но при этом остаются вполне собою довольны. Ты, однако, философ, я надеюсь, и потому поступишь так, как я сказал» [45]. В данном случае фраза «Ты, однако, философ...», высказанная Платоном, не случайна, ибо в его глазах философия является величайшим достижением человека, подлинной реальностью; лишь к ней одной должен стремиться человек. В «Тимее» Платон писал: «наше познание наипревосходнейшего начинается с познания, доставляемого нам глазами. Различие видимых дня и ночи, месяцев и обращений планет породило познание времени и пробудило в нас стремление к исследованию природы целого. Это стремление дало нам философию, и большего дара, чем этот дар бога, людям никогда не было и не будет» [46].

В учении Платона философия связана с пониманием сверхчувственного, всеобщего, в себе и для себя истинного. Задачу диалектики он видит в установлении сущности каждого сверхчувственного понятия и выявлении его места при помощи логических приемов деления и дедукции. В книге «Государство» Платон хорошо показывает различие людей, любящих красивую вещь

---

[45] Платон. Избр. диалоги, стр. 391—392.
[46] Цит.: Гегель. Соч., т. X, стр. 141.

и красоту само по себе. «Я разумею тех,— пишет Платон,— которые охотно созерцают и слушают, любят прекрасные голоса, краски и формы и все, что состоит из подобных вещей; но самой природы, самого прекрасного, их мысль неспособна видеть и любить» [47]. В отличие от подобных людей, по Платону, философ созерцает истинную сущность вещей. Идеи бесконечно превосходят бренную жизнь. Все прекрасное в жизни есть отблеск идеи.

Во всей своей философии Платон стремился доказать истинное существование идей и неистинность чувственного знания. В обосновании своего учения об идеях Платон опирается на сократовскую концепцию истинности логических знаний, осуществляющихся на базе всеобщих понятий, об отличии общего от частного и на том, что мысль по природе бесконечна, она субстанция и сущность конечных вещей, которые имеют преходящий характер.

Платон изо всех сил старался доказать несостоятельность, изменчивость чувственных вещей и чувственных знаний и концентрировал свое внимание на видах и формах сущего, которые постигаются только умом. Именно роды и виды, по Платону, являются действительным началом и причиной сущего. Лишь благодаря им вещи являются тем, что они есть на самом деле. Они лишь отчасти выражают род. На этом основывается, согласно Платону, отличие копирования от художественного творения, которое схватывает идею в целостности. Идея — образ и цель для всех вещей, все в своей деятельности стараются полнее выразить ее, но никогда этого не достигают. Это есть их конечная цель, идея блага, которая есть высший идеал и первая причина всего сущего.

Величие и истинность идеи Платон обосновывает тем, что она субстанциональна и поэтому делает вещи теми, чем они есть на самом деле, т. е. человека человеком, животное животным. С этой стороны платоновская философия сыграла огромную роль в разработке диалектики, хотя отношение общего к единичным, чувственным вещам в ней абсолютно противоположно, как отношение реальности к теням.

---

[47] Там же, стр. 146.

Касаясь значения идеи в платоновской философии, Гегель утверждал: «Идея есть не что иное, как то, что нам более знакомо и привычно под названием «всеобщего», и это последнее... к тому же рассматривается не как формально всеобщее, которое есть лишь некое свойство вещей, а как само по себе сущее, как сущность, как то, что единственно лишь истинно. Мы ближайшим образом переводим eidos через «род», «вид», и идея несомненно также представляет собою род, но род, каким он постигается больше мыслью и существует для последней. Когда наш рассудок полагает, что род означает лишь объединение одинаковых определений многих особей в видах удобства, то, разумеется, здесь перед нами — всеобщее в совершенно внешней форме. Но род животного, его специфическая особенность заключается в том, что оно живое существо; это обладание жизнью составляет его субстанциональность, и если его лишают последней, оно перестает существовать. Философия, следовательно, есть вообще для Платона наука об этом в себе всеобщем, к которому он, противопоставляя его единичному, постоянно возвращается... То, что было начато Сократом, было завершено Платоном, который признает существенным, истинно существующим лишь всеобщее, идею, добро» [48].

Таким образом, все это свидетельствует о том, что Платон в основном был занят сведением чувственного к сверхчувственному (субстанциональному), и последнее им понимается как исходное, начало и цель познания. «Если существует то, — пишет он, — что постоянно у нас на языке,— прекрасное, и доброе, и всякое бытие подобного рода, к которому мы возводим все, полученное в чувственных восприятиях, причем обнаруживается, что оно было прежде частью нашего знания, — если это так, то с той же необходимостью, с какой существует это бытие, существует и наша душа, прежде чем мы родимся на свет» [49].

Платон не ограничивается указанием на начало, а раскрывает определенные критерии начала и описывает его важнейшие признаки. Согласно Платону, начало, т. е. подлинное бытие постоянно, неизменно и

---

[48] Гегель. Соч., т. X, стр. 147.
[49] Платон. Избр. диалоги, стр. 355.

потому является единым, а не составным. В этой связи он спрашивает: «может ли равное само по себе, прекрасное само по себе, все вообще существующее само по себе, т. е. бытие, претерпеть какую бы то ни было перемену. Или же любая из этих вещей, единообразная и существующая сама по себе, всегда неизменна и одинакова и никогда, ни при каких условиях ни малейшей перемены не принимает?» [50]. И сам же дает утвердительный ответ, ибо, по его мнению, только чувственные вещи изменчивы и непостоянны, а сверхчувственные идеи вечны, неизменны.

В диалоге «Федр» Платон отмечает другую особенность начала. Так, например, он пишет: «А начало не возникает. Из начала неизбежно должно возникнуть все, что возникает, а само оно ни из чего не возникает. Если бы оно возникло из какого-либо начала, оно уже не было бы началом. Раз оно не возникает, то не может никак и уничтожиться. Если бы погибло начало, оно уже никогда не могло бы возникнуть из чего-либо, да и ничто другое не возникало бы из него, так как все должно возникнуть из начала. Значит, начало движения,— это то, что движет само себя. Оно не может ни погибнуть, ни возникнуть, иначе и небо, и вся природа, перемешавшись, остановились бы, и уже не было бы ничего, что привело бы их снова в движение, чтобы они возникли» [51].

В данном отрывке интересны два обстоятельства: во-первых, Платон обосновывает принцип самодвижения, во-вторых, проводит мысль о том, что начало не возникает. Все образуется из начала, но оно из ничего не возникает. А если бы начало возникало из чего-либо, то оно не было бы началом. Все конечные, телесные вещи возникают и уничтожаются, и поэтому Платон источник начала и самодвижения ищет в самой идее. Он обосновывает существование безусловно неизменного и постоянного начала. В качестве такого прежде всего выступают виды, идеи, являющиеся предметом философии, подлинным началом и сущностью всех конечных и преходящих вещей.

Конечные вещи получают реальный смысл и значе-

---

[50] Платон. Избр. диалоги, стр. 358.
[51] Там же, стр. 209.

ние, лишь приобщаясь к идее, вечной красоте, эйдосу. Все преходящие и конечные вещи объединяются и формируются в один вид только благодаря идее. Поэтому она также является производящей причиной всего реально существующего. Следовательно, идея вещей существует безотносительно, абсолютно. Вот как Платон описывает идею, идеальные сущности: «во-первых, вечное, т. е. не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудненія» [52], а во-вторых, не относительная красота, а красота абсолютная, безотносительная.

В отличие от этой, самой через себя существующей идеи конечные вещи постоянно изменяются, их красота и совершенство относительны, они имеют определенность благодаря приобщению к идее. В диалоге «Пир» по этому поводу Платон писал: «все же другие разновидности прекрасного причастны к ней таким образом, что они возникают и гибнут, а ее не становится ни больше, ни меньше, и никаких воздействий она не испытывает» [53].

В платоновской философии, таким образом, характеристика сверхчувственной идеи резко отличается от чувственных и конечных вещей. Если Платон подчеркивает постоянство, безусловность идеи, то относительно конечных, чувственных вещей допускает всеобщую и универсальную изменчивость. Платон вполне понимает, что при непрерывном изменении конечных вещей сохраняются виды, которые по существу не сводятся к разновидностям; все виды внутренне определены, их невозможно свести к элементам (вода, воздух, огонь). Для существования формы, вида необходимо нечто такое, которое формирует и определяет видовую природу вещей.

В своей философии Платон все же не понимает внутренней связи идей, идеальных сущностей с чувственными вещами, так как идеи бесконечны. По этой причине все они имеют сверхчувственную природу, а конечные вещи являются как бы отблеском, проявлением идеи. Поэтому идеи выступают не суммой конечных вещей, не общим, а действительными их праобразами.

---

[52] Платон. Избр. диалоги, стр. 168.
[53] Там же.

Философу ясно, что вид, род не является суммой разновидностей, он есть то, что лежит в основе данной целостности. Если разновидности постоянно изменяются, то форма в них остается как нечто постоянное. Поэтому идея, вид определяется им как бесконечно высшее по сравнению с индивидом, как сверхчувственное и бесконечное начало.

Платон, правда, путается в диалектике общего и единичного, он не понимает внутренней взаимосвязи вида и индивида, всеобщего и единичного. Ленинское замечание об аристотелевской философии по этому поводу целиком и полностью относится также к Платону, который по существу знает лишь одностороннюю связь, так как в своей философии он подчеркивает лишь зависимость индивида от вида, частного от всеобщего. По существу он только занят сведением единичного к всеобщему, чувственного к сверхчувственному. Поэтому Платон гипостазировал всеобщее, возводил его в абсолют, в то же время принижал значение частного, отдельного. Это и послужило гносеологической основой платоновского идеализма.

Вообще же подлинно научного понимания диалектики всеобщего и единичного не было во всей домарксовской философии. Великое значение платоновской философии состоит в том, что в ней, правда, в ограниченной форме, осуществлена попытка разрешения этого вопроса. Поэтому философия Платона бесконечно выше по сравнению с позитивизмом, эмпиризмом, который отрицает реальность, объективное существование всеобщего. Для эмпиризма и позитивизма всякое признание реальности всеобщего является средневековой схоластикой. Эмпирики всех мастей в свое время нападали на «Капитал» Маркса, особенно на понятие стоимости. В действительности именно в «Капитале» проявилось подлинное преимущество диалектико-материалистической методологии, рассматривающей сначала всеобщее, сущность независимо от форм проявления.

В философии Платона важно то, что он в качестве логического принципа обосновал рассмотрение сущности само по себе, независимо от конечных форм. В диалоге «Пир», например, один из собеседников Сократа Агафон говорит: «Мне кажется, что все мои пред-

шественники не столько восхваляли этого бога, сколько прославляли те блага, то счастье, которое приносит он людям. А каков сам податель этих благ, никто не сказал. Между тем единственный верный способ построить похвальное слово кому бы то ни было — это разобрать, какими свойствами обладает тот, о ком идет речь, и то, источником чего он является. Стало быть, и нам следовало бы воздать хвалу сначала самому Эроту и его свойствам, а затем уж его дарам» [54]. По этому поводу Сократ, от имени которого ведет речь Платон, говорит: «Ты показал в своей речи поистине прекрасный пример, дорогой Агафон, когда говорил, что прежде надо сказать о самом Эроте и его свойствах, а потом уже об его делах. Такое начало очень мне по душе» [55]. Этот отрывок не оставляет сомнения в том, что в платоновской философии исследование всеобщего независимо от конечных форм выступает определенным теоретико-познавательным приемом.

Согласно Платону, конечные вещи не живут истинной жизнью, они стремятся быть такими, каковы идеи сами по себе, но никогда не достигают этого уровня. Поэтому при рассмотрении конкретной вещи необходимо иметь в виду ее идеальный образец, который, по мнению Платона, нужно знать прежде, чем форму ее проявления. «Ну, стало быть,— пишет Платон,— мы непременно должны знать равное само по себе еще до того, как впервые увидим равные предметы и уразумеем, что все они стремятся быть такими же, как равное само по себе, но полностью этого не достигают» [56].

Если конечные вещи познаются посредством органов чувств, то идея, существующая сама по себе, постигается только разумом. «Но отсюда следует,— пишет Платон,— прежде, чем начать видеть, слышать и вообще чувствовать, мы должны были каким-то образом узнать о равном самом по себе, что это такое, раз нам предстояло соотносить с ним равенства, постигаемые чувствами, понимая, что все они желают быть такими же, как оно, но уступают ему» [57]. Несмотря на свой идеализм, в данном случае Платон излагает вполь-

[54] Платон. Избр. диалоги, стр. 146.
[55] Там же, стр. 152.
[56] Там же, стр. 352.
[57] Там же.

не реальную ситуацию. Дело в том, что сущность не совпадает с эмпирической формой ее проявления. Но это, разумеется, не снижает и тем более не устраняет объективности сущности и понятия. Так, например, прибавочная стоимость непосредственно не совпадает с формой ее проявления, но и не становится по этой причине фикцией.

Анализируя понятие феодализма, Энгельс писал, что оно соответствовало эмпирической реальности на весьма короткое время. Это является историческим фактом, свидетельствующим о том, что в теоретическом исследовании нельзя требовать непосредственного совпадения сущности с эмпирическими формами проявления. Но это правильное требование идеалистически извращается в постановке Платона, ибо он абсолютно противопоставляет идею реальности. Идеалист Платон не видит внутренней связи этих явлений, ему непонятен процесс перехода от чувственной реальности к понятию. Поэтому он искусственно раздваивает единый диалектический процесс. С одной стороны — эмпирические вещи, которые неистинны и не содержат сущности в самих себе. С другой стороны — идеальные сущности, предметы сами по себе, которые принципиально недоступны чувственному созерцанию. Между этими сторонами нет внутренней связи, а есть только отношение подобия. Но если познание идеальных сущностей изначально, то что является источником такого знания? Для того чтобы ответить на этот вопрос, Платон разрабатывает свое учение о воспоминании. Касаясь изначальности знания, понятия по отношению к индивидам, Платон писал: «А если мы приобрели его до рождения и с ним появились на свет, наверно, мы знали — и до рождения и сразу после — не только равное, большее или меньшее, но и все остальное подобного рода? Ведь не на одно равное распространяется наше доказательство, но, совершенно так же, и на прекрасное само по себе, и на доброе само по себе, и справедливое, и священное, одним словом, как я сейчас сказал, на все, что мы в своих беседах, и предлагая вопросы и отыскивая ответы, помечаем печатью «подлинное бытие» [58].

---

[58] Платон. Избр. диалоги, стр. 353.

Итак, по мнению Платона, истинным носителем идеи, идеальных сущностей является человеческая душа, которая бессмертна. Вопрос же о бессмертии души в платоновской философии внутренне связан с существованием идеи, идеальных, самих по себе существующих сущностей. Философ ясно понимает, что в своей индивидуальной и феноменологической деятельности люди имеют дело с чувственными, единичными вещами. Но наряду с этими единичными вещами существуют идеи, всеобщее, принципы, которые не совпадают с единичными вещами и также не сводятся к их простой сумме. Поэтому Платон вынужден допустить существование души, как носителя этих принципов.

Учение об идеальных сущностях возникло как попытка преодоления вполне реальных трудностей. Платон понимает, что наряду с индивидами в общественной жизни существуют общественные нормы, принципы, совокупность культуры, которые не созданы отдельными индивидами, а, наоборот, сами индивиды строго зависят от них, так как эти нормы определяют поведение людей. Эта трудность всегда была камнем преткновения для всей домарксовской философии. Она рационально разрешена лишь в марксистской философии путем обоснования реальности общественных отношений, от которых зависят все идеальные формы. Кроме того, в диалектическом материализме признается несовпадение вида, понятия с эмпирическими формами их проявления. Правда, оно здесь не приводит к принципиальному раздвоению, ибо признается внутренняя связь того и другого; сущности не существуют вне эмпирической реальности, а сама реальность выступает как форма проявления сущности. В диалектико-материалистической логике придается большое значение понятию классической формы, которая, являясь чувственно-реальным, совпадает с природой целого, т. е. наиболее полно выражает понятие предмета.

В платоновской философии глубоко ставится вопрос об отношении чувственного к мысленному, смертного к бессмертному. В диалоге «Пир» Платон подробно исследует это. Только в любви, в рождении, в стремлении продолжить род, по Платону, конечное приобщается к

бессмертному. Здесь он несомненно последователен, так как для него подлинной реальностью является вид, идея. Только в самопожертвовании индивида в пользу нового поколения его самоутверждение. Так обстоит дело и в области духовных явлений. Платон признавал реальное существование вида не только в области телесного, но и в области духовных вещей. Поэтому и здесь рождение духовных вещей, хороших поступков служит роду, бессмертному.

Таким образом, в платоновской философии виды, роды телесных и духовных вещей понимаются как истинные реальности и постижение их рассматривается как подлинная цель теоретической деятельности. Платон писал: «Так что же, если бы кому-нибудь довелось увидеть высшую эту красоту чистой, без примесей и без искажений, не обремененную человеческой плотью, человеческими красками и всяким... бренным вздором, если бы эту божественную красоту можно было увидеть воочию в целостности ее идеи? Неужели ты думаешь, что человек, устремивший к ней взгляд, подобающим образом ее созерцающий и с ней неразлучный, может жить жалкой жизнью» [59].

Платон не только интересовался истинным существованием всеобщего, но и глубоко исследовал пути, движения теоретической мысли. Согласно Платону, чтобы познать истинную природу вещей, необходимо восходить ступенька за ступенькой от частного к всеобщему, идее. По этому поводу Платон писал: «Начав с отдельных проявлений прекрасного, надо все время, словно бы по ступенькам, подниматься ради этой высшей красоты вверх — от одного прекрасного тела к двум, от двух — ко всем, а затем от прекрасных тел к прекрасным делам, а от прекрасных дел к прекрасным учениям, пока не поднимешься от этих учений к тому, которое и есть учение о высшей красоте, и не познаешь наконец, что же есть красота» [60]. Если внимательно проследить ход мысли Платона, то он как бы ратует за необходимость начать с частного, единичного, телесного и восходить к всеобщему, идее красоты.

---

[59] Платон. Избр. диалоги, стр. 169.
[60] Там же, стр. 169.

В данном случае проявилась интересная сторона платоновской философии и диалектики. В ходе постижения подлинного начала, идеи он считает необходимым анализ частного, единичного. Тем не менее в его философии значение частного ничтожно. В ходе анализа единичного, согласно взглядам философа, люди познают ничтожность единичного. На самом деле анализ единичного служит у него только средством восхождения к истинному началу, всеобщему, которое существует за пределами этих единичных вещей.

Таким образом, Платон отличает исходный пункт познания от начала теоретического знания. Если исходным является единичное, частное, то началом — вечное, постоянное и неизменная идея красоты. В процессе восхождения от отдельных тел, прекрасных вещей к идее реально осуществляется сведение многообразного к единому, началу, из которого объясняются и рационально понимаются все другие вещи.

В данном случае философ глубоко объясняет диалектику единого и многого, начала и формы его проявления. Разбирая положение Парменида и Зенона — все есть единое, единое противоположно многому, Платон говорит: «Было бы странно, как мне думается, если кто показал, что само подобие становится неподобным или неподобное — подобным» [61].

По мнению Платона, нет никакой проблемы и трудности в том, что единое противоположно многому, это ограниченное утверждение. Поэтому необходимо найти единство и нераздельность этих сторон. «Пусть-ка кто докажет,— пишет Платон,— что единое, взятое само по себе, есть многое, и, с другой стороны, что многое само по себе есть единое, вот тогда я выкажу изумление» [62].

Согласно Платону, в противопоставлении единого многому нет никакой трудности, так как они приобщены к противоположным идеям. Вся трудность состоит в утверждении единства противоположностей, в обосновании подобия неподобным, единого — многим. По этой причине абстрактное бытие Парменида не является истинным. Хотя в парменидовской философии есть на-

---

[61] Платон. Полн. собр. творений, т. IV. Л., 1929, стр. 18.
[62] Там же.

чало теоретического исследования предмета, но здесь же содержатся серьезные недостатки. Она дальше исходного пункта не идет, т. е. все сводит к единому и отрицает реальность многого.

Важность постановки Платоном вопроса в том, что он не только признает единое, но и допускает необходимость многого, взаимопревращаемость этих определенностей. «Поэтому,— писал Платон,— не верь учению, которое все противоположности приводит к единству» [63]. Платоновский подход по существу является диалектическим, т. е. он подчеркивает не только единство, но и различие, которое понимается не как другая сторона, но развитие самого единого. При этом Платон резко критиковал поверхностное, примитивное понимание единства противоположностей. Так, например, единое по природе «я» есть множество противоположных «я», являясь по этой причине и большим, и малым, и тяжелым, и легким. В таком понимании, по мнению Платона, нет никакой глубокой постановки проблемы. Если «кто, разделив при помощи рассуждения члены и другие части какой-нибудь вещи и согласившись с собеседником, что все они — та самая единая вещь, стал бы, насмехаясь, доказывать необходимость диковинного утверждения, будто единое есть многое и беспредельное, а многое есть лишь единое» [64].

Согласно Платону, проблема единства единого и многого не может быть обоснована наличием чувственного изменения. Философ убежден, что утверждение единства противоположностей в отношении возникающего и погибающего не представляет трудности. По Платону, серьезные теоретические трудности возникают в том случае, когда «кто-нибудь пытается допустить единого человека, единого быка, единое прекрасное и единое благое, то по поводу таких и им подобных единств возникают большие споры... Ведь должно казаться совершенно невозможным, чтобы то же самое единство одновременно было и в едином и во многом. Вот какого рода единство и множество, а не те, о которых говорилось ранее, является... причиною всяких недоумений, если относительно них хорошенько не

---

[63] Там же, стр. 107.
[64] Там же, стр. 110.

столковаться; если же достигнуть здесь полной ясности, то, напротив, все недоумения разрешатся»[65].

Таким образом, Платон исходит из реального существования вне единичных вещей идей, идеальных сущностей, постоянно пребывающих в тождественности и не имеющих никакого отношения к возникновению и гибели. Сущности эти рассеяны во многих вещах, причастных к ним. В этой связи возникает вопрос: не отделяется ли единство от самого себя и как оно сохраняется? Каким образом это единство становится и единым и многим? Ответ на этот вопрос занимает серьезное место в платоновской философии. Если в гераклитовской диалектике утверждается всеобщее становление, то Платон исходит из постоянства всеобщего, идеи. Все другие вещи приобщены к всеобщему, единому и получают свои определенности благодаря ему. Все эти вещи подобны идее, но идея не подобна им. Это вполне закономерно, по мнению Платона, так как если бы идея была подобна единичным вещам, то в качестве образца нужно было бы допустить еще другие идеи.

Согласно Платону, идея как всеобщее проявляется во всех единичных вещах. При этом возникают определенные трудности. Дело в том, что идея является единой, сама по себе существующей, но она реально обусловливает возможность многого. В данном случае не происходит ли отделения единого от самого себя? Если бы оно отделялось, то перестало бы быть единым, а стало бы многим. По этой же причине если единое не отделяется от самого себя, то каким же образом оно является единым и в то же время многим? Вот гвоздь проблемы и узел теоретических трудностей. По мнению Платона, от решения этого вопроса зависят все другие.

Важным является и то, что если элеаты не могли теоретически перейти от единого ко многому, то Платон в самом едином видит его отрицательные моменты, которые являются источником движения и основой выхода единого из самого себя. Это очень ценный элемент диалектики. И Платон глубоко понимал: «Между тем

---

[65] Платон. Полн. собр. творений, т. IV, стр. 110—111.

все, что когда-либо было открыто в области искусства, появилось на свет только этим путем» [66].

В дальнейшем, ссылаясь на древних философов, Платон описывает конкретное содержание своего принципа рассмотрения и отыскания истины. По его мнению, важно не только открытие единого, его тождества со многим, но также указание на то, что является особым, связывающим спосссбом единого и многого. «Древние,— писал Платон,— которые были лучше нас и обитали ближе к богам, передали нам сказание, что все, о чем говорится, как о вечно сущем, состоит из единства и множества и заключает в себе сросшиеся воедино предел и беспредельность. Если все это так устроено, то мы всегда должны полагать одну идею относительно каждой вещи и соответственно этому вести исследование: в заключение мы эту идею найдем. Когда же схватим ее, нужно смотреть, нет ли кроме нее одной, еще двух или трех идей или какого иного числа, и затем с каждым из этих единств поступать таким же образом до тех пор, пока первоначальное единство не предстанет взору не просто как единое и беспредельно многое, но как количественно определенное. Идею же беспредельного можно прилагать ко множеству лишь после того, как будет охвачено взором все его число, заключенное между беспредельным и единым; только тогда каждому единству из всего ряда можно дозволить войти в беспредельное и раствориться в нем. Так вот каким образом боги, сказал я, завещали нам исследовать все вещи, изучать их и получать друг друга; но теперешние мудрецы устанавливают единство, как придется, то раньше, то позже, чем следует, и непосредственно после единства помещают беспредельное, промежуточные же члены ускользают от них. Вот какое существует у нас различие между диалектическим и эвристическим методами рассуждений» [67].

В платоновской философии далее обосновывается необходимость особого в формировании истинного знания, в котором соединяется всеобщее с беспредельностью. Так, например, звук, исходящий из наших уст,—

---

[66] Там же, стр. 112.
[67] Там же.

один, и в то же время он беспределен числом у всех и каждого.

Платон правильно понимает, что без всеобщего, без сведения многообразия к единству невозможно истинное знание. В этом отношении Платон солидарен с элеатами, которые подчеркивали значение единого, но он идет дальше их тем, что доказывает необходимость многообразия. Самым важным у Платона является то, что он не ограничивается этим, а стремится найти то особое, среднее, в котором реально осуществляется развитие всеобщего, его единство с беспредельным. «Но друг мой,— говорит Сократ в диалогах Платона,—после того как ты узнаешь, сколько бывает интервалов между высокими и низкими тонами, каковы эти интервалы и где их границы, сколько они образуют систем (предшественники наши, открывшие эти системы, заповедали нам, потомкам своим, назвать их гармониями и прилагать имя ритма и меры к другим подобным состоянием, присущим движениям тела, если измерять их числами; они повелели нам, далее, рассматривать таким же образом всякое вообще единство и множество,— после того как ты узнаешь все это, ты станешь мудрым, а когда постигнешь всякое другое единство, рассматривая его таким же способом, то сделаешься сведущим и относительно него. Напротив, беспредельное множество отдельных вещей и признаков, содержащихся в них, неизбежно делает неопределенным также и твое мышление, вследствие чего с тобою не считаются и не принимают тебя в расчет, так как ты никогда ни в чем не обращаешь внимания ни на какое число» [68].

Мы видим, как Платон углубленно исследует логику научно-теоретического знания, роль всеобщего, особенного и единичного в построении знания. В этой связи следует отметить, что платоновская философия не просто нравится одному из основоположников современной физики Гейзенбергу. Дело в том, что, кроме объективного идеализма, их объединяет и то, что они стремились осмыслить явления природы с позиции диалектики. Если платоновские мысли перевести на язык квантовой механики, то они требуют в области

[68] Там же, стр. 113—114.

микромира не только знания псифункции (Ψ), уравнения Шредингера, но и их связи с формами проявления.

Касаясь логики исследования предмета, Платон писал: «Мы сказали, что воспринявший что-либо единое, тотчас после этого должен обращать свой взор не на природу беспредельного, но на какое-либо число; так точно и, наоборот, кто бывает вынужден прежде обращаться к беспредельному, тот, немедленно вслед за этим должен смотреть не на единое, но опять-таки на какое-либо число, каждое из которых заключает в себе некое множество, вызывающее на размышление над ним, и в заключение, от всего этого должен притти к единому»[69].

В этом небольшом отрывке глубоко выражены основные логические принципы индукции и дедукции, восхождения и нисхождения в построении знания. При этом он уделяет особое внимание особенному. По мнению Платона, если в теоретической деятельности исходить из единого, то недопустимо тут же восходить к беспредельному, многому, а нужно сначала прийти к чему-то особенному, опосредствующему. А если начинать с многообразного, то не следует непосредственно редуцировать к единому, сначала необходимо найти среднее, затем восходить к единому. В обосновании научной диалектики эти мысли Платона имеют определенное значение.

Первый синтез (Аристотель)

Следующим важным этапом в развитии понятия начала является аристотелевская философия. Аристотель исходит из того реального факта, что существуют действительные вещи, как-то: статуя, дом, государство, Вселенная. Задачу философии он видел в том, чтобы объяснить возможность и действительность этих сущностей. Аристотель рассматривает природу, органический мир точно так же, как он исследует обыкновенную медную статую. Он убежден, что тот же способ, при помощи которого воспроизводится медная статуя,

---

[69] Там же, стр. 114.

является способом и методом понимания всей вселенной и мира в целом.

Мыслитель скрупулезно анализировал достижения всей прежней философии, обнаружил ее ценные и слабые стороны и сделал определенную попытку синтезировать их. В «Метафизике» Аристотель высоко оценивал своих предшественников, подчеркивая, что он обязан не только тем, кто развивал философию, но и тем, кто высказался более поверхностно.

Аристотель считал недостаточной, односторонней как прежнюю материалистическую, так и идеалистическую философию, которая не смогла объяснить природу сущности, подходила к явлениям действительности односторонне и схватывала лишь одну сторону целого, упуская подлинное содержание вида, целостность. Он имел при этом в виду первых материалистов, концентрировавших свое внимание на вещественной стороне, из которой трудно понять и вывести образование конкретной вещи, сущности, ибо эти субстраты не содержат в себе источника деятельности. Аристотель неоднократно подчеркивал, что медь еще не статуя, куча кирпичей не дом.

Согласно Аристотелю, на эту формирующую сторону обратили внимание Анаксагор и Платон, но они допускали ошибки другого рода. Аристотель, прежде всего, был убежден в том, что Платон не смог выполнить те обещания, которые им в свое время высказаны. Платон утверждал, что причину возникновения и уничтожения в целом легко можно объяснить, если признать реальное существование идей наряду с чувственными вещами. При этом идеи существуют истинно, а чувственным вещам принадлежит лишь мнимое существование.

В отличие от Платона Аристотель исходит из действительного, объективного существования единичных вещей, вида и рода. Поэтому он отверг с самого начала платоновский способ решения проблемы. Прежде всего, по Аристотелю, неистинно то, что в учении Платона сущности рассматриваются вне тех вещей, сущностью чего они являются. Платоновские идеи не способствуют познанию единичных вещей, а, наоборот, их усложняют. Чтобы понять причины здешних вещей, Платон вводит идеи, равные этим по числу.

«Идей, — пишет Аристотель, — приблизительно столько же или <уж> не меньше, чем вещей» [70].

Кроме того, серьезный недостаток теории идеи, по Аристотелю, состоит в том, что ее представители приходят в столкновение с основными началами этого же учения, так как получаются не только идеи для сущностей, но и идеи для многого другого. Между тем если возможно приобщение к идеям, то должны существовать только идеи сущности. «А у сущности, — пишет Аристотель, — одно и то же значение — и в здешнем мире, и в тамошнем. Иначе какой еще может иметь смысл говорить, что есть что-то помимо здешних вещей — единое, относящееся ко многому?» [71].

Аристотель неоднократно подчеркивал, что идеи мало дают для познания и понимания вещей, так как они не находятся в причастных им вещах. В данном случае Аристотель критикует абстрактность, всеобщность идей, которые не способны воплощаться и перейти в единичное. Наконец, он обнаруживает недостатки теории идей и в способе доказательства, так как в одном случае не получается правильного силлогизма, а в другом — идеи получаются и для тех объектов, для которых они не предполагались.

Главный недостаток прежней философии Аристотель видел в том, что она не в состоянии объяснить конкретный предмет, существующий закономерно и целесообразно. Посредством начал первых философов невозможно объяснить существование формы, вида, так как они ими сводятся к простому сочетанию элементов. Медная статуя никогда не сводится только к меди, а дом — только к кирпичам и т. п. Но и платоновская концепция не лишена трудностей. Из идеи, всеобщего невозможно удовлетворительно объяснить конкретно существующие вещи. Это можно сделать только в том случае, если превратить один предмет в несколько предметов или отрицать существование единичных вещей. Если единое отождествлять с сущностью, то возникают серьезные трудности, ибо в таком случае Сократ окажется одновременно несколькими живыми существами, таким будет он сам, человек и живое суще-

---

[70] Аристотель. Метафизика, стр. 34.
[71] Там же, стр. 224.

ство. Если же сущность трактовать только как единичные вещи, то возникают трудности другого порядка. «Если же они такого характера не имеют,— писал Аристотель,— но существуют по образцу единичных предметов, тогда они не будут познаваемы, ибо науки обо всех предметах носят всеобщий характер. Поэтому <такого рода> началам должны будут предшествовать другие начала — высказываемые всеобщим образом, если только должна существовать наука о началах» [72].

Аристотель, таким образом, ясно видел недостатки предшествующей философии в понимании начала, но признавал их значение в эволюции мысли. Так, например, при всей резкости его критики Платона Аристотель согласен с ним в том, что он признает действительное и реальное существование общего. В «Метафизике» и «Аналитике» Аристотель постоянно подчеркивает, что без родов и общих идей не было бы в мире постоянного и вечного и, наконец, не было бы знания, так как оно направлено не на познание отдельных индивидов, отдельных вещей, а на постижение общего.

При этом Аристотель борется против Платона только в части абсолютного разделения последним общего, универсального и единичных, чувственно реально существующих вещей. «Представляют ли собою единое и сущее,— пишет Аристотель,— как это утверждали пифагорейцы и Платон, не <определение> чего-либо другого, но <самую> сущность вещей, или же это не так, но в основе лежит нечто иное, как, например, Эмпедокл указывает дружбу, а другие философы: кто огонь, кто воду или воздух?» [73].

В отличие от Платона и первых материалистов Аристотель придерживается синтетического понимания начала. Он прежде всего признает реальное существование единичных вещей. Сущность их характеризуется как первое со всех точек зрения — и по понятию, и по признанию, и по времени. Специфической особенностью сущности, по Аристотелю, является то, что она не находится в подлежащем и не сказывается

---

[72] Аристотель. Метафизика, стр. 57.
[73] Там же, стр. 44.

о подлежащем. Будучи тождественной и единой по числу, она может получить противоположные определенности. Аристотель отличает первичные сущности, существующие по преимуществу, от вида и рода. «Первичные сущности называются сущностями по преимуществу, потому что для всего остального они являются подлежащими и все остальное сказывается о них или находится в них»[74].

По Аристотелю, действительное и реальное существование первичных сущностей, единичностей необходимо, так как если они не существуют, то не может существовать и ничто другое. Он убежден, что вторичные сущности, виды, роды, хотя имеют безусловно важные значения, все-таки производны от первичных сущностей. «А вторичными сущностями называются те, в которых, как видах, заключаются сущности, называемые <так>, в первую очередь, как эти виды, так и обнимающие их роды; так, например, определенный человек заключается как в виде, в человеке, а родом для <этого> вида является живое существо» [75]. Все сущности, по Аристотелю, находятся в субординации, как бы расположены по лестнице; одна по отношению к другой имеет большое преимущество. Поэтому виды также имеют преимущественное существование по отношению к родам. Но один вид не имеет преимущества по отношению к другому точно так же, как не имеет преимущества одна первичная сущность по отношению в другой. «Отдельный человек является сущностью нисколько не в большей степени, чем отдельный бык» [76].

Таким образом, все единичные вещи, виды и роды, по Аристотелю, имеют объективно реальное существование. Если первичные сущности являются таковыми в основном смысле, то так же относятся ко всему остальному роды и виды первичных сущностей. В данном случае отчетливо проявилась противоположность аристотелевского понимания начала пониманию начала платоновскому. Если Платон для объяснения возникновения и существования вида и реальных сущностей прибегал к отвлеченному началу, всеобщему, идее, от которых индивидуальные вещи получают все свое со-

[74] Аристотель. Категории. М., 1939, стр. 8.
[75] Там же, стр. 7.
[76] Там же, стр. 8.

держание, то Аристотель придерживался диаметрально противоположного мнения, ибо исходил из реальности, объективности единичных вещей, первичных сущностей.

Согласно Аристотелю, ничто не может существовать в природе, если реально не существуют единичные вещи. Вот почему в истории философии Аристотеля иногда рассматривают как эмпирика, хотя он не ограничивался допущением единичных вещей, первичных сущностей, а также признавал существование общего, вида и рода. Если реальность единичных вещей является фактом, то существование вида, рода, общего вызывается потребностью науки. Дело в том, что единичные вещи в природе, общественной жизни бесконечны, а исчерпать многое, бесконечное невозможно. Только благодаря общему становится возможным познание множества единичностей.

По Аристотелю, предметом науки является общее (вид, род). Если реальность единичных вещей выявляется чувственным познанием, то реальность общего обнаруживается мыслями. В отличие от Платона Аристотель не отождествляет единое, начало с сущностью. Единое, начало является для него только одним из аспектов сущности, но не совпадает с ней, существованием единичных вещей. Если же допустить такое совпадение, то это возможно только по отношению к вторичной сущности — роду и виду.

В аристотелевской философии основным вопросом является объяснение возможности единичных вещей, возможности и действительности реальных сущностей. Поэтому вопрос о начале ставится им прежде всего в связи с задачей объяснения первичных сущностей. Аристотель был глубоко убежден, что прежняя философия не могла разрешить эти вопросы, так как она схватывала только одного рода причины, которые не объясняют природу целесообразно и целостно существующей вещи. Для преодоления указанных недостатков прежней философии он не выдвигает ничего принципиально нового, кроме категории цели, а только рассматривает все стороны в синтезе. Аристотель полагал, что для объяснения конкретно существующего предмета необходимы все роды причин. Для дома началом движения является строительное искусство, цель (для чего

он), материя (камни и земля) и форма (понятие). Чтобы объяснить реальное существование составной сущности, по Аристотелю, необходимы по крайней мере следующие начала и причины: «Одной такой причиной мы признаем сущность и суть бытия («основание, почему» <вещь такова, как она есть>, восходит в конечном счете к понятию вещи, а то основное, благодаря чему <вещь именно такова>, есть некоторая причина и начало); другой причиной мы считаем материю и лежащий в основе субстрат; третьей — то, откуда идет начало движения; четвертой — причину, противолежащую <только что> названной, а именно — «то, ради чего» <существует вещь>, и благо (ибо благо есть цель всего возникновения и движения)» [77].

Согласно Аристотелю, не одно какое-нибудь из этих начал, а только все вместе могут объяснить возможность и действительность реальной сущности. Он не только перечисляет эти начала, а трактует о природе преимущественного начала и рассматривает механизм возникновения составной сущности. Философ рассуждает крайне просто. Чтобы объяснить существование медной статуи, необходима прежде всего медь, которая является материей (субстратом) данной статуи. Материя у него выступает необходимым и постоянным началом всякой сущности.

Первые материалисты, по Аристотелю, совершенно правы, выдвигая началом сущего материю, элемент. Но их ошибка состояла в том, что материя понималась единственным первоначалом всего сущего. На самом деле одна материя недостаточна для познания и объяснения сущности. Он глубоко понимает, что из одной меди нельзя вывести медную статую, как предмет эстетического наслаждения, что сущность, вид, как внутренне связанная реальность, не сводится к элементам. В каждой такой сущности есть нечто такое, что присутствует помимо их. Кроме того, материя пассивна, инертна. Поэтому философ убежден, что нужно пойти дальше этого начала и выявить то, что делает эту вещь данной конкретной сущностью. Если куча кирпичей не составляет дом, то естественно возникает вопрос: что делает дом домом, статую статуей? Таким

[77] Аристотель. Метафизика, стр. 23.

началом, по мнению Аристотеля, является форма, которая только позволяет правильно понять данное целое. При этом форма выступает как активное, деятельное начало. В дальнейшем Аристотель переходит к анализу категории. Все эти начала вместе взятые способствуют исчерпывающему объяснению возможности и действительности реальной сущности.

Аристотелевское понимание начала выступает как дуалистическое. В качестве первоначала сущего Аристотель выдвигает не одно начало, а множество их. Поэтому в аристотелевской философии сочетается не только идеалистическое и материалистическое понимание начала, но и эмпирическое и рационалистическое воззрение на него. В аристотелевском учении о первичных и вторичных сущностях в качестве начала признаются как роды, общее, так и единичности. Касаясь особенности рода как начала, Аристотель писал, что вещи познаются через посредство определений, а началом их являются роды. Но сами роды имеют различные степени общности. Если наиболее общие роды, по его мнению, всегда являются началами в большом мире, то началами, очевидно, будут самые высшие из родов: такие роды сказываются во всем. «Поэтому будет столько же начал у вещей, сколько есть первых родов» [78].

Аристотель придает особое значение родам, общему, которые существуют наряду с единичностями. Он также анализирует первичные сущности, которые считает исходным пунктом всякого теоретического исследования. Рассмотрение мира в целом для него то же, что и понимание медной статуи. Разница лишь в масштабе. Так, если для возможности и действительности медной статуи необходимы такие начала, как материя, форма, цель и другие, то они же необходимы для объяснения мира. Скульптор создает статую, архитектор строит дом, а бог, по Аристотелю, творит и оформляет мир в соответствии с определенной целью.

Задачу философии и всей науки он видел в исследовании первых причин и начал сущностей. Хотя начал и причин сущностей много, но ведущее место среди них принадлежит целевому началу и той науке, кото-

[78] Аристотель. Метафизика, стр. 49.

рая исследует ее. «Действительно, поскольку мудрость,— пишет Аристотель,— это — безраздельно господствующая и руководящая наука, наука, которой все другие, как рабыни, не в праве сказать и слова против, постольку это место принадлежит науке о цели и о благе (ибо ради этого последнего <существует> все остальное). А поскольку мы мудрость определили как науку о первых причинах и о том, что в наибольшей мере познается, такою наукою надо бы признать науку о сущности» [79].

Аристотель не только ограничивался указанием на необходимость начала, а также разработал основные критерии его. По мнению философа, под понятием начала понимается место «вещи, которое может служить исходным для первого движения». Это название далее дается иному отправному пункту, от которого лучше всего удалось бы познать предмет. Например, учение, по Аристотелю, надо иногда начинать не с того, что первое, и не с начала предмета, а с того места, откуда легче всего возможно научиться. Кроме того, началом является та составная часть вещи, от которой прежде всего идет ее возникновение. И термин начала далее применяется им к тому, что, не входя в состав вещи, является источником, откуда она прежде всего возникает. Наконец, началом является то, что служит исходным пунктом познания, например, «те предпосылки, которые лежат в основе доказательств» [80]. Правда, эти характеристики начала страдают еще некоторой описательностью и эмпиричностью, но в дальнейшем сам Аристотель высказал несколько обобщенных мыслей относительно понятия начала. «У всех начал есть та общая черта,— писал Аристотель,— что они представляют собою первый исходный пункт или для бытия, или для возникновения, или для познания <вещи>; а из этих начал одни входят в состав вещи, другие находятся вне ее. Поэтому началом является и природа, и элемент, и усмотрение, и сущность, и, наконец, цель: ибо у многих вещей благое и прекрасное сбразуют начало и познания и движения <их>» [81].

Согласно Аристотелю, философия в отличие от дру-

---

[79] Там же, стр. 45.
[80] Там же, стр. 78.
[81] Там же, стр. 78.

гих частных наук, изучающих какую-нибудь часть сущего, исследует общую природу начала, и философов исстари интересовали первоначало и первопричина сущего. Так, например, первые философы начало сущего видели в тех или иных элементах и притом старались его находить не в случайных свойствах вещей, а именно в связи с их основной природой. Такое исследование сущего Аристотель по существу считает верным и истинным. «А так как предмет нашего исследования составляет начала и высшие причины, то они, очевидно, должны быть началами и причинами некоторой существующей реальности согласно ее собственной природе. Если теперь те, которые искали элементы вещей, также искали эти первые начала, то элементы сущего, <которые они искали>, со своей стороны должны стоять не в случайном отношении <к сущему>, но поскольку это — сущее. А потому и нам нужно выяснить (установить) первые начала для сущего, как такого» [82].

Правда, по мнению Стагирита, о сущем, начало которого исследуется, возможно судить с самых различных точек зрения. Тем не менее его всегда можно рассматривать в отношении к одному началу и к одной основной реальности, как, например, все здоровое находится в определенном отношении к здоровью — или потому, что сохраняет его, или потому, что его производит. Подобным же образом обстоит дело и в исследовании сущего. «В одних случаях,— пишет Аристотель,— <это название применяется> потому, что мы имеем <перед собой> сущности, в других — потому, что это — состояния сущности, иногда — потому, что это — путь (промежуточные ступени) к сущности или уничтожение и отсутствие ее, иногда это — какое-нибудь качество сущности или то, что производит или порождает как самую сущность, так и то, что стоит в каком-либо отношении к ней» [83].

При всем своем различии все определенности сущего являются определенностью одной реальности, они охватываются в известном смысле родом. И отсюда несомненно следует, что рассмотрение сущего как такового, поскольку оно сущее, есть дело одной науки.

---

[82] Аристотель. Метафизика, стр. 58.
[83] Там же, стр. 59.

В аристотелевской философии изучение сущего этим не ограничивается, делается определение и содержательный анализ начала. «А наука во всех случаях основным образом имеет дело с первым... <в данной области> — с тем, от чего все остальное зависит и благодаря чему оно обозначается <как таковое>. Следовательно, если это — сущность, то философ должен, думается, обладать познанием начал и причин сущностей» [84].

В данном случае Аристотель выявляет критерий начала. С одной стороны, в его понимании начало есть первое в науке, отчего реально зависит все остальное, с другой — началом является то, благодаря чему явление обозначается как таковое, т. е. то, что делает данное явление данным явлением. Как первая, так и вторая характеристика начала Аристотелем несомненно является исключительно глубоким, содержательным определением начала.

Такое понимание начала и теперь не утратило своей значимости. Сама постановка вопроса о начале как некоем первом в науке, от которого зависит все остальное, и о том, что начало определяет сущее как таковое, является серьезным завоеванием философской мысли. Но, к сожалению, Аристотель не сводит концы с концами, так как он не исходит из единого принципа, а допускает множество начал, которые внутренне не связаны друг с другом. Они философу необходимы, так как без них он не в состоянии объяснить возможность и действительность составного сущего. Если Платон исходил из единого, отвлеченного всеобщего, то Аристотель этим не удовлетворялся, так как одно всеобщее не может объяснить реальное существование конкретных вещей. Чтобы понять единичность, конкретную сущность, по Аристотелю, необходимо по крайней мере четыре начала, причем все они должны отвечать тем критериям, которые уже описаны философом.

Не надо упускать из виду, что начало, по Аристотелю, отличается от сущности, которая получается вследствие синтеза начал. Например, материя и форма не возникают, а образуются лишь отдельные вещи, состав-

---

[84] Там же.

ные сущности. Если создание медного шара есть дело рук человека, ибо он делает его из меди и формы, то форма и материя вовсе не возникают. В таком случае их надо было бы делать из чего-нибудь. «Таким образом,— писал Аристотель,— из сказанного очевидно, что то, о чем мы говорим, как о форме или сущности, не возникает, а составная <сущность> получающая от этой <формальной> свое наименование, возникает, и что во всем возникающем есть материя» [85].

В отдельности ни форма, ни материя не являются вот этой определенной вещью. Отрыв формы от единичных вещей, рассмотрение ее самостоятельно не имеет смысла для возникновения и обоснования сущности. То же самое с материей, так как она также не является конкретной сущностью.

Чтобы возникла определенная единичная вещь, составная сущность, необходимо предварительное наличие материи и формы. «Ибо подобно тому,— писал Аристотель,— как возникает медный шар, но не шар и не медь, и как это бывает с медью, если она возникает (материя и форма <здесь> всегда должны быть предварительно даны), именно так обстоит дело в отношении и существа вещи, и качества <ее> и количества и одинаково — в отношении всех остальных категорий: ведь возникает не известное качество, но качественно определенный кусок дерева» [86].

Кратко исследовав отличие формы и материи от составной сущности, Аристотель переходит к исследованию их роли в образовании составной сущности. При этом у него большое значение имеет категория возможности и действительности.

В аристотелевском понимании возможность означает способность «в себе», которая может принимать самые различные формы, не будучи ни одной из них. В этом состоит и недостаток возможного, материи, так как «в себе» есть нечто инертное, в нем еще нет деятельности. Напротив, форма философом определяется как энтелехия, свободная деятельность, которая в себе имеет цель и выступает как реализация этой цели.

В самом обосновании необходимости синтеза формы

---

[85] Аристотель. Метафизика, стр. 124.
[86] Там же, стр. 125.

и материи, возможности и действительности в образовании конкретной, составной сущности проявилось определенное теоретическое преимущество Аристотеля по сравнению с Платоном. В качестве начала сущего идеалист Платон рассматривал всеобщее, объективное, благо, цель, но в его философии отсутствовало начало живой деятельности. Вследствие этого трудно из абстрактной идеи теоретически вывести конкретно существующую единичность. Если у Платона преобладающим является идея положительного, то Аристотель в форме энтелехии оттенил момент отрицательного, деятельности. Во всяком возникновении и уничтожении, по Аристотелю, материя существует в возможности, а действительное существование приписывается форме. «Поэтому если кто,— пишет Аристотель,— давая определения, на вопрос, что такое дом, говорит, что это — камни, кирпичи, бревна,— такие люди говорят про дом в возможности, ибо все это материя; если говорят, что это вместилище, годное служить прикрытием для вещей и тел... тогда речь идет про дом, как он есть в осуществлении» [87].

Согласно Аристотелю, конкретная чувственно-существующая вещь ни в коем случае не является простой совокупностью и соединением элементов материи. «Ибо соединение или смешение, которые мы в конечном счете получаем, не являются результатом тех элементов, которых они образуют. Слог не является просто результатом <своих> элементов и соединения <их>» [88]. Чтобы образовалась конкретная вещь, необходимо существование формы, деятельность энтелехии, которая способствует превращению возможного существования в действительное.

Аристотель критиковал мегарцев, отождествлявших возможность с действительностью. Так, они утверждали, что «способность имеется только тогда, когда имеется действительная деятельность, когда же нет деятельности, нет способности, например тот, кто не строит дом, не способен строить дом» [89]. В результате глубокого и тонкого анализа Аристотель показывает нелепость такого суждения. Если придерживаться это-

[87] Аристотель. Метафизика, стр. 142.
[88] Там же, стр. 143.
[89] Там же, стр. 151.

го взгляда, «то, что стоит, всегда будет стоять, и то, что сидит — сидеть» [90]. В философском исследовании утверждать такое невозможно, так как способность и действительность — не одно и то же. «Таким образом,— пишет Аристотель,— <вполне> допустимо, что та или другая вещь способна существовать, а <между тем> не существует, и способна не существовать, а между тем существует» [91].

Всякое изменение в природе, по Аристотелю, всегда происходит как переход возможности в действительность.

Понимание же природы материи содержалось уже в системах древних философов. «Именно к этому бытию сводится единое Анаксагора; ибо лучше его <формулы> «все вместе» — и так же обстоит дело и по отношению к смеси Эмпедокла и Анаксимандра, и по отношению к тому, что <о материи> говорит Демокрит,—<лучше всего этого> сказать: «все вещи были вместе — в возможности, в действительности же — нет. Так что можно считать, что они в известном смысле подошли к правильному понятию материи» [92]. Но они не понимали значения формы, благодаря которой создается тот или иной вид, сущность.

В философии Аристотеля исследуется вопрос о предшествовании формы. «Вещи,— писал он,— которые позже в порядке возникновения, раньше с точки зрения формы и сущности... Все, что возникает, направлено в сторону своего начала и цели (ибо началом является то, ради чего происходит что-нибудь, а возникновение происходит ради цели): между тем цель, это — действительность и ради <именно> этой цели принимается способность» [93].

Аристотель исследовал возможность и действительность с точки зрения преходящих и непреходящих вещей. Он утверждал, что если преходящим вещам присуща материя и форма, возможность и действительность, то для непреходящих, вечных вещей возможна только действительность. «Одна действительность,— писал Аристотель,— всегда предшествует дру-

---

[90] Там же, стр. 152.
[91] Там же.
[92] Там же, стр. 204.
[93] Там же, стр. 158.

гой, вплоть до деятельности того, что вечно движет в первую очередь. Но ей принадлежит первенство и более основательным образом, ибо вечные вещи — прежде преходящих, между тем, ничто вечное не дается как возможное» [94]. Возможность не присуща не только вечным вещам, но и тому, что вечно движется. Вечное движение существует только в форме действительности. «Если есть какое-нибудь вечное движение, если что-нибудь движущееся вечно, движение его не носит характера возможности» [95].

В аристотелевской философии в конечном счете признается существование вечных вещей, первого двигателя, формы форм, от которых зависит существование других вещей. Такие сущности не содержат в себе материи. Аристотель уверен, что должны быть сущности, существо которых заключается в реальной деятельности и не имеет в себе материи. Без них вещи не имели бы основания для перехода из возможности в действительность. Необходимость чего-то вечного объясняется философом тем, что если оно преходяще, то все вещи преходящи. Великим и важным в аристотелевской философии является то, что он не просто признает вечное, форму форм, но и считает ее деятельной. «Однако если существует начало, способное вызывать движение или действенное (творческое...), но оно <при этом> не находится в действительной деятельности, тогда движения <еще> не будет: то, что обладает способностью <к деятельности>, может и не проявлять ее. Нет, значит, никакой пользы, даже если мы установим вечные сущности, по примеру тех, кто принимает идеи, если эти сущности не будут заключать в себе некоторого начала, способного производить изменение; да, впрочем, и его еще <здесь> недостаточно, как недостаточно взять другую сущность — за пределами идей: если она не будет действовать, движения не получится» [96].

Великий диалектик Гегель восхищался этими отрывками из трудов Аристотеля. Если Платон исследовал только момент тождества, всеобщего и понимает лишь одностороннюю зависимость вещей от них, то

[94] Там же, стр. 159.
[95] Там же, стр. 160.
[96] Там же, стр. 208—209.

Аристотель оттенил момент отрицательного, деятельности. Это прежде всего относится к аристотелевским формам форм, которые реально формируют мир и способы их действия и изменения. «Поэтому должно быть такое начало,— писал Аристотель,— существо которого — в деятельности. А кроме того у сущностей этих не должно быть материи: ведь они должны быть вечными, если только есть еще хоть что-нибудь вечное; следовательно, <им необходимо пребывать> в деятельности» [97].

В дальнейшем развитии истории философии аристотелевское понимание начала претерпело существенное изменение. В философии Эпикура возродилось материалистическое, атомистическое понимание начала, развитое еще Демокритом. В средние века схоласты канонизировали учение Аристотеля, вытравили все живое и ценное из философии и логики великого Стагирита и приспособили ее к потребностям религии. На разный лад раздувалась идеалистическая и телеологическая сторона аристотелевской философии. В такой обкраденной и омертвленной форме она являлась действительной реакцией на зарождающуюся новую науку и философию. Поэтому понятен характер той непримиримой критики, с которой выступали в новое время Галилей, Джордано Бруно, Декарт и Бэкон.

---

[97] Там же, стр. 209.

ГЛАВА II

СТАНОВЛЕНИЕ КОНКРЕТНОГО (ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО) ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О НАЧАЛЕ

Начало как принцип познания (всеобщее и опыт)

В новое время проблемы философии и науки ставились в принципиально иной общественной и духовной атмосфере. Если в средние века схоластическая философия отвернулась от научного исследования природы, с презрением отвергая опыты и эксперименты, то в новое время произошли существенные перемены. Изучение и истолкование природы, внимательное накопление фактов и их обобщение считались важнейшей задачей развивающейся науки. Касаясь этой стороны вопроса, Ф. Энгельс писал:

«Современное исследование природы — единственное, которое привело к научному, систематическому, всестороннему развитию, в противоположность гениальным натурфилософским догадкам древних и весьма важным, но лишь спорадическим и по большей части безрезультатно исчезнувшим открытиям арабов, ...ведет свое летосчисление с той великой эпохи, которую мы, немцы, называем... Реформацией...

И исследование природы совершалось тогда в обстановке всеобщей революции, будучи само насквозь революционно: ведь оно должно было еще завоевать себе право на существование. Вместе с великими итальянцами, от которых ведет свое летосчисление новая философия, оно дало своих мучеников для костров и темниц инквизиции. И характерно, что протестанты перещеголяли католиков в преследовании свободного изучения природы. Кальвин сжег Сервета,

когда тот подошел вплотную к открытию кровообращения, и при этом заставил жарить его живым два часа; инквизиция по крайней мере удовольствовалась тем, что просто сожгла Джордано Бруно»[1].

Возрождение было действительно великой эпохой. Она нанесла сильный удар по религии, обратила человеческую мысль в природе и объявила ее предметом науки и философии. Для развивающейся науки было недостаточно только социальных условий, а необходимо было наличие достаточного количества фактов, подлежащих обобщению. Поэтому понятно, почему быстрой зрелости достигли тогда такие науки, как математика, механика, возникшие еще в древнем мире благодаря работам Эвклида, Архимеда и т. д. В эту эпоху данные науки стали быстро развиваться в результате творческих усилий Коперника, Кеплера, Галилея и в связи с потребностями буржуазного производства. С этого времени по существу начинается подлинное становление науки, действительное изучение природы и фактов.

Вот какая идеологическая борьба, общественно-историческая обстановка была отправным пунктом философии Бэкона и Декарта. И тот и другой глубоко разрабатывали понятие начала, в основном в связи с исследованием начала науки и познания. Если в древней философии категория начала рассматривалась преимущественно как начало сущего, т. е. в онтологическом плане, то в новое время это понятие все больше исследуется в связи с анализом природы познания. Здесь онтологическое рассмотрение проблемы, анализ и исследование начала сущего не прекращается, но постановка и решение ее принимают несколько иной, специфический характер.

Философы нового времени в отличие от древних, непосредственно не заняты выявлением начала сущего и мира, а концентрируют свое внимание главным образом на обосновании и выведении этих начал (бог, субстанция) от более близких теоретико-познавательных принципов. Вот почему вопросы о начале науки, познания в новое время приобрели первостепенное значение.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, т. 20, стр. 345—347.

В древней философии возникали трудности в основном онтологического порядка. Философы нового времени не решили эту проблему, так как ее ставили метафизически. В новой философии возникли и другие трудности в понимании начала в связи с вопросом о началах познания. В основном здесь боролись представители рационализма и эмпиризма. Если источник человеческого знания рационалисты видят в понятиях, врожденных принципах, то эмпирики — в непосредственном опыте.

Главные теоретики рационализма — Декарт, Спиноза и Лейбниц в противоположность эмпирикам утверждали, что ощущение не может быть источником истинного знания. С точки зрения рационализма источником истинного познания является чистая самодеятельность субъекта, т. е. разум. В своей гносеологии они не указывают на ход возникновения идей, понятий. Эти последние прямо берутся в качестве готовых определений, как, например, субстанция, бесконечность, протяжение и т. д.

Основным недостатком всей прежней философии и науки, по Декарту, являлось отсутствие прочных, безусловно, истинных начал. Многие принципы и положения, с которых они начинали и на что опирались при построении здания науки, не были непосредственно достоверными. «Но ни одно заключение,— писал Декарт,— выведенное из неочевидного начала, не может быть очевидным, хотя бы это заключение выводилось отсюда самым очевиднейшим образом. Отсюда следует, что ни одно умозаключение, основанное на подобных началах, не могло привести к достоверному познанию чего-либо и что, следовательно, оно ни на один шаг не может подвинуться далее в отыскании мудрости» [2].

Декарт придавал огромное значение ясности и очевидности начала философии, всей науки. Действительные основы знания, по его мнению, должны быть усмотрены нами в этих принципах, которые должны быть не опосредствованными, а непосредственными знаниями, а по своему характеру — не вероятными, а безусловно истинными. Такие достоверные знания

---

[2] Р. Декарт. Избр. произведения. М., 1950, стр. 416.

достаточны для доказательства многих вещей. Всякое же расхождение в науке с действительностью происходит из-за отсутствия таких истинных знаний.

В качестве идеала науки он выдвигал арифметику и геометрию, значение которых состоит в том, что в них исходят из простых и ясных принципов. Все науки, в том числе и философия, смогут придать своим положениям характер всеобщности, если будут следовать методам этих наук. Как точно заметил Спиноза, Декарт полагал: «Если бы он только мог ясно и отчетливо воспринимать простые идеи, то он, без сомнения, столь же ясно и отчетливо понял бы и все другие, которые слагаются из этих простых» [3].

Декарт был глубоко убежден, что всякие знания, основанные не на таких принципах и началах, являются только вероятными, а не действительными. Знания имеют какую-либо ценность только благодаря тому, что они опираются на непосредственно очевидные принципы и положения, которые нас обязательно приводят к истинным целям. Кто пользуется в обосновании науки ложными началами, тот подобен путнику, который все больше удаляется от цели.

Философ придавал огромное значение своему исходному принципу. «Начала,— писал он,— какие я предлагаю в этой книге, суть те самые истинные начала, с помощью которых можно достичь высшей степени мудрости» [4]. В дальнейшем Декарт указывает на важнейшие критерии этих начал: «Начала эти весьма ясны, и второе, что из них можно вывести все остальное; кроме этих двух условий никаких иных для начал и не требуются» [5].

Декартовское понимание начала сыграло большую роль в новой философии, оно было серьезно развито в философии многих рационалистов. В декартовском учении понятие начала прежде всего трактуется как безусловно достоверное, непосредственное, абсолютно не выводимое и самоочевидное положение науки. Если бы начало было выводимо, то оно не было бы безусловно простым и очевидным, так как в таком случае существовало бы другое положение, которое было бы

[3] Б. Спиноза. Избр. произведения, т. I. М., 1957, стр. 186.
[4] Р. Декарт. Избр. произведения, стр. 417.
[5] Там же, стр. 417.

более первичным, чем оно. Поэтому начала науки должны быть истинно первыми. По этой причине Декарт считал интуитивный способ познания более достоверным, чем дедукция, так как посредством интуиции непосредственно усматриваются и созерцаются начала — простые, ясные и отчетливые принципы науки.

Результат интуиции Декарт характеризовал как порожденное естественным светом разума «понятие ясного и внимательного ума, настолько простое и отчетливое, что оно не оставляет никакого сомнения в том, что мы мыслим» [6]. Великое значение интуиции он видел в том, что принципы и основоположения науки познаются только интуицией, а непосредственно из них вытекающие положения и следствия могут быть познаны как интуицией, так и дедукцией. «Положения, непосредственно вытекающие из первого принципа, можно сказать, познаются как интуитивным, так и дедуктивным путем, в зависимости от способа их рассмотрения, сами же принципы — только интуитивным, как и, наоборот, отдельные их следствия — только дедуктивным путем» [7].

Если важность интуиции философом определяется необходимостью познания исходного принципа науки, то необходимость дедукции он объясняет тем, что есть «много вещей, которые хотя и не являются самоочевидными, но доступны достоверному познанию, если только они выводятся из верных и понятных принципов путем последовательного и нигде не прерывающегося движения мысли при зоркой интуиции каждого отдельного положения» [8].

По Декарту, исходное начало является не только простейшим, самоочевидным, но есть нечто абсолютное. Только абсолютное, по его мнению, содержит в себе безусловную ясность и простоту. Относительное же понимается им как то, что имеет некоторое общее с абсолютным, благодаря чему его можно соотнести с абсолютным и вывести из него, следуя известному правилу.

Главную задачу науки Декарт видит в том, чтобы, идя от относительного, достигнуть абсолютного, из

[6] Там же, стр. 86.
[7] Там же, стр. 88.
[8] Там же, стр. 87.

которого затем последовательно выводятся все положения науки. Он считал, что таких абсолютных, ясных и отчетливых понятий в науке и философии очень мало. Даже многие положения математики не выдерживают строгой критики. Поэтому необходимо их тщательно подмечать. Они есть простейшие в каждом ряду. «Все же прочие мы можем познать не иначе,— писал Декарт,— как путем выведения их из этих вещей либо непосредственно и прямо, либо через посредство двух-трех различных заключений... число которых тоже необходимо отметить, для того чтобы знать, на сколько степеней они отстоят от первого простейшего положения» [9].

Декарт также подчеркивал необходимость глубоко продуманного метода в правильном выявлении исходных принципов науки. «Под методом же,— писал он,— я разумею точные и простые правила, строгое соблюдение которых всегда препятствует принятию ложного за истинное и, без излишней траты умственных сил, но постепенно и непрерывно увеличивая знания, способствует тому, что ум достигает истинного познания всего, что ему доступно» [10]. Важным условием совершенного знания, по его мнению, является теоретический метод, помогающий правильно пользоваться интуицией и дедукцией. В познании метод так же необходим, как нить Тезея для того, кто хочет проникнуть в Лабиринт. Поэтому, чем исследовать без метода, лучше вовсе не исследовать, так как человек, пренебрегающий методом, похож на того, «кто пытается одним прыжком взобраться с земли на верх здания, пренебрегая ступенями лестницы, предназначенными для этой цели» [11].

Главная же задача метода, по Декарту, состоит в выявлении простого, абсолютного принципа науки. Мы строго соблюдаем метод, если темные и смутные положения науки сводим к простым и ясным, а затем пытаемся, исходя из интуиции простейших принципов, восходить по тем же ступеням к познанию всех остальных. Он писал: «...надо начинать с самых простых и легких вещей и никогда не переходить к другим до

---

[9] Там же, стр. 98.
[10] Там же, стр. 39.
[11] Там же, стр. 95.

тех пор, пока не увижу, что не могу больше из них ничего извлечь» [12].

Преимущество математической науки философ видит в том, что в ней долгое время самопроизвольно применялся теоретический метод. Декарт был убежден, что метод получит свое должное развитие во всех науках, в частности в философии. Он придавал огромное значение открытию безусловно достоверного в философской науке, которая должна «содержать в себе первые начала человеческого разума и простирать свои задачи на извлечение истин относительно любой вещи. И если говорить откровенно, я убежден, что ее нужно предпочесть всем другим знаниям, которые предоставлены нам, людям, ибо она является их источником» [13].

В своих знаменитых «Рассуждениях о методе» он сформулировал четыре основных правила метода, которые, по его мнению, существенно отличаются от старых положений схоластической логики и составляют основное содержание нового методологического и логического принципа исследования природы.

Первое правило — никогда не принимать ничего за истинное, что не представляется таковым с очевидностью; включать в суждения только то, что представляется столь ясно и столь отчетливо, что не дает никакого повода подвергать их сомнению. Второе правило — делить исследуемые затруднения на столько частей, сколько это возможно и нужно для лучшего их преодоления. «Третье — придерживаться определенного порядка мышления, начиная с предметов наиболее простых и наиболее легко познаваемых и восходя постепенно к познанию наиболее сложного, предполагая порядок даже и там, где объекты мышления вовсе не даны в их естественной связи» [14]. Наконец, правило четвертое — составлять перечни столь полные и обзоры столь общие, чтобы была уверенность в отсутствии упущения.

Выработка рационального метода для Декарта имеет все же подчиненное значение. Он стремился реализовать все правила в ходе поиска безусловного нача-

[12] Там же, стр. 94.
[13] Там же, стр. 91.
[14] Там же, стр. 272.

ла в философии, от которой все другие науки заимствуют свои принципы. «Но принимая во внимание, что все принципы наук должны быть заимствованы из философии, где достоверных принципов я еще не находил, я полагал, что прежде всего следует установить их именно в ней» [15].

Отправным пунктом философии Декарта является принцип: во всем сомневаться. Чтобы открыть безусловно достоверное начало, по его мнению, необходимо сомневаться во всем, в чувственном и мысленном познании, подвергать сомнению все духовное и материальное, даже существование самого себя и математических истин. Правда, декартовское сомнение коренным образом отличается от скептицизма, не ставящего себе никакой другой цели, кроме самого сомнения, а оно имеет тот смысл, что мы должны отказаться от всякого предрассудка, от всяких предпосылок, которые непосредственно принимаются как истинные, а начать с мышления, чтобы достигнуть чего-то прочного, приобрести истинное начало.

Для достижения этой цели, по Декарту, необходимо прежде всего освободиться от всех мнений, «принятых... на веру, и начать все сначала с самого основания» [16]. При этом он исходит из того, что в жизни ему приходилось встречать много ложных мнений, построенных на ненадежных основаниях. Всеобщее сомнение необходимо ему для выявления несомненного и достоверного в знании.

Для последовательного проведения этого принципа не обязательна критика всех мнений и положений, а нужно разобраться в основаниях. «Разрушение фундамента неизбежно влечет за собой гибель всего здания, то я поведу нападение прямо на принципы, на которые опирались все мои прежние мнения» [17].

В результате такого всеобщего сомнения Декарт хочет прийти к безусловно достоверной мысли, существование которой невозможно отрицать. Допустив радикальное сомнение во всем и реально предположив, что нет ни неба, ни бога, ни земли и даже нет нас самих, «... мы все-таки не можем предположить, что мы

[15] Р. Декарт. Избр. произведения, стр. 274.
[16] Там же, стр. 335.
[17] Там же, стр. 336.

не существуем, в то время как сомневаемся в истинности всех этих вещей»[18].

Согласно Декарту, положение: «я мыслю, следовательно, я существую»,— есть вернейшее основание всякого истинного познания. В «Началах философии» он писал: «Я мыслю, следовательно, я существую, истинно и что оно поэтому есть первое и вернейшее из всех заключений, представляющихся тому, кто методически располагает свои мысли» [19].

Философ был убежден, что посредством всеобщего сомнения невозможно отбросить истинно достоверное, ясные и отчетливые положения науки. Именно таким является признание того, что сомневающееся существует. «Существование этого сознания я принял за первое начало, из которого вывел наиболее ясно следствие» [20].

Декарт высоко оценивал исходные начала своей философии. Он писал, «что нет нужды искать иных начал, помимо изложенных мною, для того, чтобы достичь высших знаний, какие доступны человеческому уму» [21]. Он был убежден, что открыл безусловно достоверную истину, исходя из которой можно объяснить с математической точностью все действительно существующее. Реальное существование того, кто мыслит, по Декарту, является неустранимым фактом. «Хорошенько подумав и старательно взвесив все,— писал Декарт,— надо придти к заключению и признать достоверным, что положение «Я есть, я существую» неизбежно истинно каждый раз, как я его произношу или постигаю умом» [22].

Философ подверг глубокому логико-гносеологическому анализу положение: «Я есть, я существую». По его мнению, методологически неверно определить «я» через ближайший род, т. е. через понятия «животное», как это практиковалось в аристотелевской логике, так как само понятие «животное» нуждается в конкретном понимании и уточнении. Подобное определение Декарт характеризует как объяснение неизвестного через не-

---

[18] Там же, стр. 428
[19] Там же.
[20] Там же, стр. 417.
[21] Там же, стр. 418.
[22] Там же, стр. 342.

известное. Эта критика старого принципа определения в свое время имела безусловно положительное значение, так как она своим острием была направлена против формализма и схоластики в определении понятия. Декарт не ограничивается критикой старого принципа определения, а применяет свой логико-гносеологический принцип для истинного определения природы понятия.

Согласно Декарту, «я» — это прежде всего единство многочисленных свойств, то, что имеет тело, душу, чувства и мысли. Но для понимания, по его мнению, необходимо предмет анализировать настолько, насколько это возможно. При реализации этого требования оказывается, что ни ходьба, ни питание, ни чувствование в силу неразрывности от тела не относятся к собственной природе «я». В существовании их можно вполне сомневаться. Поэтому только «мышление — атрибут,— писал Декарт,— который принадлежит мне: оно одно не может быть отстранено от меня. Я есть, я существую — это достоверно» [23].

Как рационалист Декарт также подчеркивал преимущество мышления, интеллектуальной интуиции в познании. Интересен его пример с куском воска, только что вынутого из улья. Он еще не потерял своих чувственных признаков — его цвет, форму и т. д. Если же его приблизить к огню, то, естественно, он потеряет эти признаки. Однако никто не сомневается, что воск остался, хотя в нем нет ни сладости меда, ни благоухания цветов. Последнее недоступно чувственному представлению. «Я не в состоянии,— писал Декарт,— постичь бесконечное своим представлением; следовательно, и мое понятие о воске не образовано способностью представления!» [24]. Итак, если органы чувств схватывают отдельные признаки предмета, то представление способно уловить превращение вещи из одной формы в другую. Бесконечная сущность предмета познается только в понятии.

«Нужно согласиться,— писал Декарт,— что я не могу постичь представлением, что такое этот кусок воска и что только мой разум постигает это. Я говорю

---

[23] Р. Декарт. Избр. произведения, стр. 344.
[24] Там же, стр. 348.

только об этом единичном куске, ибо все сказанное еще очевиднее относительно воска вообще» [25]. Сущность вещей не познается представлением, а постигается непосредственным усмотрением ума. «Но когда,— писал Декарт,— я отличаю воск от его внешних форм и, как бы сняв с него покровы, рассматриваю его в обнаженном виде, то хотя бы в моем суждении и тогда находилась какая-нибудь ошибка, я, конечно, не в состоянии понять его без помощи человеческого духа» [26].

Декарт не удовлетворялся выявлением исходного пункта, ясного и отчетливого принципа познания, а восходил от него к «истинным причинам» всех телесных и мысленных вещей. При этом он полагает, что у нас имеется множество идей, среди которых есть и идея совершенного существа. Причиной появления многих этих идей является сам человек, но он ни в коем случае не является причиной идеи бога, совершенного существа, так как менее совершенное не может быть причиной более совершенного. Исходной причине, по Декарту, принадлежит большая реальность, чем следствию. Бытие совершенного существа неотъемлемо от его существования.

В декартовской философии исходное основоположение — «я мыслю» — ясно отличается от истинного начала всего телесного и мысленного. Начать исследование с непосредственно достоверного является определенным теоретическим приемом, чтобы в дальнейшем восходить к «истинному началу».

В качестве истинного начала у Декарта выступает идея бога, которая существует совершенно необходимо и вечно. Поэтому он полагает против разума предполагать эту идею как химеру или фикцию, так как идеям принадлежит тем больше реальности, чем больше объективного совершенства принадлежит их причинам. Философ рассуждает примерно так: в себе, в своем сознании мы находим идею совершенного существа, характеристики которого не могли быть «вложены» в нас иначе, чем совершенным существом. Поэтому не мы являемся источником всех этих совершенств, а бог, который реально существует.

---

[25] Там же.
[26] Там же, стр. 349—350.

Декарт подчеркивал, что мы не только не являемся причиной идеи бога, но не являемся первопричиной нас самих, так как из того, что мы существуем в данное время, не вытекает наше существование в будущем. Такой истинной первопричиной является только совершенное существо — бог. Если бы люди были причиной самих себя, то они обладали бы всеми совершенствами. В действительности они их не имеют. Эти совершенства присущи, по Декарту, только богу, и он причина всего существующего.

Таким образом, логика Декарта ясна. В ходе познания он сначала выявляет безусловно достоверное знание («Я мыслю, следовательно, существую»), а затем посредством редукции приходит к истинному началу всего существующего, от которого зависят все духовные и материальные вещи. Кто познает истинное начало, бога, тот познает все его атрибуты. «Когда я размышляю о самом себе,— писал Декарт,— я ясно познаю свое несовершенство и тем самым я сознаю также, что тот, от кого я нахожусь в зависимости, обладает не только неопределенно и потенциально всеми великими вещами, к которым я стремлюсь и идеи которых находятся во мне, но и пользуется ими на деле актуально и бесконечно и есть таким образом бог» [27].

В ходе анализа отношения «совершенного существа» к конечным, духовным и материальным вещам отчетливо прсявилось декартовское понимание причинности. «Подобно тому,— писал Декарт,— как объективный способ существования принадлежит идеям в силу их собственной природы, так точно и формальный способ или род существования принадлежит причинам этих идей (по крайней мере первым и главнейшим) в силу их собственной природы. И хотя может случиться, что одна идея породит другую, однако это не может продолжаться до бесконечности. В конце концов необходимо дойти до первой идеи, причина которой послужит как бы первообразом, или оригиналом, содержащим в себе формально и действительно всю реальность, или совершенство» [28].

Декартовское понимание причинности в основном

---

[27] Там же, стр. 369.
[28] Там же, стр. 360.

механистическое, так как отношение причины и следствия философ трактует как однозначное, т. е. в следствии нет ничего, чего не было раньше в причине. Поэтому первопричиной считается то, что содержит в себе формально и действительно всю реальность. Декарт не понимает принципа развития. Поэтому начало и форма его проявления трактуются им как тождественные. Вследствие этого декартовская дедукция отличается от содержательной, марксистской дедукции, в которой начало рассматривается как всеобщее, абстрактное и его связь с формами проявления не непосредственна, а реализуется через особенное.

В декартовской философии глубоко анализируется отношение безусловного начала к сотворенным вещам. В отличие от сотворенных вещей бог, как истинное начало, обладает всеми совершенствами, он не протяженен, не телесен, не состоит из частей. Все многообразие телесных и мыслимых вещей непосредственно не сводится к богу, а сначала группируется вокруг субстанции протяжения и мышления. Если восприятие, волнение, память относятся к мысленной субстанции, то фигура, движение, расположение и делимость частей — к протяженной субстанции.

Согласно Декарту, одна субстанция существует без другой, и у них нет никакой связи. Под субстанцией «мы можем разуметь лишь вещь,— пишет Декарт,— которая существует так, что не нуждается для своего существования ни в чем, кроме самой себя» [29].

В строгом смысле такое определение относится Декартом только к богу, а все остальные зависят от него. Тем не менее мышление и протяжение определяются философом как субстанции в отличие от обыкновенных вещей. В дальнейшем материальная и мысленная субстанции не нуждаются в помощи какой-либо «сотворенной вещи». Все телесные и духовные вещи сводятся к этим двум субстанциям, которые различаются друг от друга «реально». Под реальным различием Декарт понимает различие между субстанциями, т. е. одну субстанцию возможно мыслить без другой. Если бог более тесно соединил бы некую мыслящую субстанцию с телесной, писал Декарт, то «тем не менее

---

[29] Р. Декарт. Избр. произведения, стр. 448.

обе субстанции остались бы реально отличными друг от друга, не взирая на это слияние» [30]. Декарт не допускал идею единства бытия и мышления.

Этот пункт декартовской философии преодолен в философии Спинозы, в которой рассмотрены единство мышления и бытия. Здесь они трактуются не как самостоятельные субстанции, а как атрибуты одной и той же единой субстанции. Учение Спинозы о субстанции является крупным завоеванием философской мысли. В нем получила развитие идея материального начала. У Спинозы начало выступает всеобщим. Оно также не пассивно. Субстанция является причиной самой себя. Если материя древних нуждается в деятельной форме, то субстанция Спинозы не испытывает потребности ни в чем, она — творческое начало. Наоборот, все конечные вещи нуждаются в субстанции. Мир является единством субстанции и акциденции.

Согласно Спинозе, не существует множества субстанций, а есть только одна субстанция, атрибутами которой являются мышление и протяжение. Спиноза решительно отвергал идею о множестве субстанций. Но что из себя представляют отдельные предметы? Они в своей отдельности не могут быть субстанцией, так как субстанция одна; они также не могут быть атрибутами ее, ибо атрибуты по понятию своему есть общее содержание всех однородных вещей. Отсюда Спиноза рассматривает единичные вещи как модусы атрибутов.

Спиноза так определяет субстанцию: «Под *субстанцией* я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т. е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться» [31]. Данное определение есть самая общая характеристика безусловно существующего. Согласно Спинозе, из определения субстанции следует, во-первых, что она во всех отношениях бесконечна. Если бы субстанция была ограничена, то она определялась бы здесь другим, что противоречит ее определению. А из этого, во-вторых, следует, что субстанция, заключая в себе всю

[30] Р. Декарт. Избр. произведения, стр. 453.
[31] Спиноза. Избр. произведения, т. I, стр. 361.

действительность, может быть только одна. Эту бесконечную субстанцию Спиноза называет богом или природой. Им также определяются атрибуты субстанции. «Под *атрибутом* я разумею то,— писал Спиноза,— что ум представляет в субстанции как составляющее ее сущность» [32]. Таким содержанием субстанции понимается мышление и протяжение. Если Декарт эти определенности трактовал как субстанции, то Спиноза их сводит до понятия атрибута единой, истинно-всеобщей субстанции. Модусы им определяются как состояние единой субстанции, т. е. то, что существует в другом и представляется через другое.

В философии Спинозы только субстанция трактуется безусловно существующей. Множество природных вещей рассматриваются как видоизменения, модификация субстанции. Так как ничего вне субстанции не существует, то все, что ею производится, вытекает из ее собственной природы и необходимо. Но этим задача спинозовской философии не ограничивается. Требуется доказать, каким образом из внутренней природы субстанции следует проявление ее в форме множества отдельных вещей. По убеждению Спинозы, из бесконечной природы субстанции происходит бесконечное число модусов. Однако это утверждение не совсем понятно, так как оно лишь предполагает множественное существование, но не объясняет его. Дело в том, что если признать существование конечных вещей, которые не имеют в себе основание своего существования, то они безусловно предполагают субстанцию и вытекают из ее природы. Но задача не сводится просто к объяснению факта существования конечных вещей, а состоит в их генетическом выведении. Из природы субстанции вовсе не следует множественное и конечное существование. А если Спиноза утверждает противоположное, то только потому, что находит такое существование в эмпирической действительности. Итак, в субстанции Спиноза не сумел достигнуть принципа историчности. Поэтому Гегель считал, что преодоление абстрактности спинозовской концепции состоит в доведении его принципа до понятия субстанции — субъекта.

---

[32] Там же, стр. 361.

Рационалистическое понятие начала познания получило основательную критику в философии Локка, который, доказав несостоятельность принципа рационализма, в свою очередь обосновал основную посылку английского материализма о происхождении всех знаний из ощущений.

Учение Локка начинается с критики рационалистической теории врожденных идей. На основе многочисленных фактов Локк доказал несостоятельность этой теории. По мнению Локка, единственными источниками наших знаний являются ощущения и рефлексия. Самое внимательное исследование всего запаса наших знаний не в состоянии открыть никакого следа идей, которые бы происходили из других источников. Несмотря на то, что указание на второй источник познания является некоторым отступлением от позиций последовательного сенсуализма, в целом учение Локка о чувственном происхождении человеческого знания имело большое значение в истории философии. Все содержание человеческого знания Локк рассматривал с точки зрения своего основного принципа: «в интеллекте нет ничего, чего раньше не было в ощущении».

Локк не ограничивается обоснованием вопроса о чувственном происхождении наших знаний, но также исследует и подвергает критическому анализу многочисленные понятия. Здесь, однако, сказалась его эмпирическая ограниченность, так как по поводу познавательного значения некоторых общих понятий, идей он впадал в агностицизм. По Локку, общие понятия, идеи не выражают могущества человеческого духа, а скорее свидетельствуют о его слабости. К изучению вопроса он подходил с точки зрения номинализма, отрицая объективное содержание общих идей. Все эти идеи, по мнению Локка, созданы умом и поэтому им ничто не соответствует в действительности.

Локк подверг критике идею субстанции. Учение Локка о субстанции полно противоречий, так как, с одной стороны, он видит в вещах их «подпорку», сущность, с другой — в качестве родовой сущности признает совокупность качеств. Первое он объявляет неизвестным, непознаваемым, а второе — доступным, познаваемым. Отсутствие диалектического подхода привело Локка к тому, что он отрицал познаваемость ре-

альной субстанции. Локк упорно не понимал того обстоятельства, что сущность и явление выступают в единстве, сущность является, а явление существенно.

На последующее развитие философии гносеология Локка оказала двоякое влияние. От нее берут свое начало, с одной стороны, французские материалисты, с другой — Беркли и Юм. Последний, последовательно развивая скептические отступления Локка, дал идеалистическую критику категории причинности. По мнению Юма, причинной связи в самой действительности не соответствует ничего, кроме следования одного явления за другим, а кажущаяся всеобщность и необходимость причинности основана только на субъективной привычке человека отождествлять последовательность явлений с причинной связью между ними.

Юм отрицал возможность суждений, которые расширяют наши знания и в то же время имеют всеобщее и необходимое значение. По его мнению, опыт расширяет наше знание, но не придает ему характера всеобщности и необходимости. Знание, имеющее всеобщее и необходимое значение, принадлежит только разуму и, следовательно, имеет только аналитический характер, так как разум не может соединять необходимым образом одно понятие с другим, содержание которого раньше не находилось в нем. Видя невозможность отрицания всеобщности и необходимости математических понятий, Юм объявлял, что они имеют только аналитический характер. Юм категорически отрицал всеобщность и необходимость категорий философии и тем самым отрицал их познавательную роль.

Если рационалисты в качестве начала берут всеобщее, понятие, то представители эмпиризма концентрируют свое внимание на чувственном, единичном. Каждая сторона односторонне выдвигает или всеобщее, или единичное. Поэтому при решении проблем теории познания и те и другие встречают непреодолимые трудности. Дело в том, что знание, понятие не есть простая сумма фактов, а есть нечто качественно определенное. Это означает, что каждое новое знание является единством аналитических и синтетических моментов, оно не только расширяет наше прежнее знание, но придает им характер всеобщности. В основном являются такими все действительные результаты нау-

ки, как, например, положения эвклидовой геометрии и ньютоновской физики. В истории новой философии как эмпирики, так и рационалисты не смогли удовлетворительно объяснить возможность такого теоретического знания, которое бы расширяло его и в то же время имело всеобщее значение.

Выдвигая в качестве начала всеобщее, понятие, рационалисты понимают природу знания аналитически. Согласно их концепции, в следствии нет ничего, чего раньше не было в основании. Между началом и формой, причиной и следствием существует однозначное отношение. Вследствие этого знание, хотя и содержит в себе всеобщность и необходимость, не способно расширять прежнее знание.

Момент синтетичности знания легко могут объяснить эмпирики, которые прямо исходят из единичности, чувственного происхождения нашего знания. Но они не в состоянии рационально понять всеобщность и необходимость человеческого знания. Поэтому они отрицают объективность логических форм, категории причинности, субстанции. В силу этого эмпирики оказались не в состоянии понять тот реальный факт, известный со времени Платона, что в обществе, независимо от отдельных индивидов, существуют формы и системы идеальных отношений, норм. Каждый индивид в своей практической деятельности имеет дело с этими формами, осваивает содержание данных категорий и применяет их. Однако эти формы, природа всеобщего теоретического знания не сводятся к чувствам, созерцаниям как отдельного человека, так и коллектива.

Правда, это не устраняет того, что человек также познает мир посредством ощущения, созерцания. Но эмпирики преувеличивали роль последнего. Идеалом философии эмпиризма является чистое созерцание, по возможности очищенное от логических форм. Активность человеческого мышления эмпиризм трактует как помеху в чистом и правильном созерцании истины. Локк же подверг систематической критике понятие субстанции, а Юм последовательно критиковал категории причинности.

В эмпирической философии роль же мышления в познании сводилась к тому, что оно соединяет, абстра-

гирует и разлагает предметы. Поэтому знание, данное посредством органов чувств, здесь считалось более богатым и конкретным, чем знание, полученное мышлением. Правда, философия эмпиризма никогда не отрицала роли индивидуального разума, абстракций, но она отрицала роль всеобщих и необходимых логических форм.

Поскольку деятельное мышление эмпирики сводят к одностороннему анализу, обобщению, постольку они понимают роль понятий в качестве субъективного удобства. Корифей эмпиризма Локк в операции обобщения и абстракции видел только обеднение познания. Абстракция нужна только для удобства и сокращения чувственного многообразия, данного в ощущении.

При всем этом эмпиризм сыграл положительную роль, так как обратил внимание исследователей на факты, единичные реальности. Отныне главным в исследовании были объявлены предметы природы и обобщение чувственных данных. Эта философия рука об руку шла с развивающейся наукой, так как она интересовалась не целым, как это имело место у греческих философов, а скрупулезно изучала факты, частности. Вследствие этого многие положения эмпиризма восторженно встречены представителями науки.

Правда, эти восторги были кратковременны, так как эмпиризм не смог удовлетворительно объяснить природу теоретического знания. Для полного понимания и объяснения природы знания исходные положения эмпирической философии оказались слишком узкими и абстрактными.

Второй синтез (Кант)

Кантом проблема начала разрабатывалась в то время, когда старая философия и логика переживали глубокий кризис в понимании мира, природы познания и теоретического мышления. Догматическая философия и традиционная логика не только не были способны теоретически правильно обобщить данные развивающейся науки, но и не могли аподиктически обосновать свои собственные основоположения. Прежняя метафизика в основном стремилась обосновать абсолютное начало мира, «простой природы души»,

бытие бога и т. д. По мнению Канта, это означало, что она выходила за пределы всякого опыта, предварительно не подвергнув теоретическому анализу и критике самую природу человеческого разума. Создавались многочисленные иллюзорные догматические системы, которые постоянно сменяли друг друга. «Из-за внутренних войн, — писал Кант, — господство метафизики постепенно выродилось в полную *анархию,* и скептики — своего рода кочевники, презирающие всякое постоянное возделывание почвы, — время от времени разрушали гражданское единство»[33].

Поэтому в умственной атмосфере, по Канту, господствовало полнейшее безразличие к метафизике. Если прежде метафизика «называлась *царицей* всех наук», то впоследствии стала предметом «презрения»[34]. Такое отношение к традиционной метафизике вполне понятно. «Нельзя указать ни на одну книгу, — писал Кант, — как показывают, например, на [Начала] Эвклида, и сказать: вот метафизика, здесь вы найдете важнейшую цель этой науки»[35].

Однако Кант не отрицал начисто значения прежней философии. Он признавал наличие в ней отдельных аподиктических основоположений, которые трактовались им как аналитические, полагал, что синтетические положения традиционной метафизики не выводятся из единого разума. Поэтому относительно их одна метафизика постоянно противоречила другой. Именно это, по Канту, явилось причиной появления скептицизма, в котором разум действует сам против себя. Подобный образ мыслей мог появиться при полном отчаянии достигнуть удовлетворительного разрешения задач разума.

Свою критику старой философии Кант принципиально отличает от скептицизма. Борьба с догматизмом, по мнению Канта, вовсе не благоприятствует скептицизму, который с легким сердцем отрицает метафизику совсем. «Скорее, наоборот, критика есть необходимое предварительное условие для содействия основательной метафизике как науке» [36].

---

[33] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 74.
[34] Там же.
[35] И. Кант. Соч., т. 4 (I), стр. 88.
[36] Там же, т. 3, стр. 99.

Кант выступал не против метафизики вообще, а против старой метафизики. Его «Критика чистого разума» содержит в себе позитивную задачу обоснования будущей метафизики, действительное очищение пути возникновения такой науки. «Я разумею под этим, — писал Кант, — не критику книг и систем, а критику способности разума вообще в отношении всех знаний, к которым он может стремиться независимо от всякого опыта, стало быть, решение вопроса о возможности или невозможности метафизики вообще и определение источников, а также объема и границ метафизики на основании принципов»[37].

В своих теоретических исследованиях Кант подвергал серьезной критике тех, кто отрицал всякую метафизику, философию. «Как только они начинают мыслить, — писал он, — неизбежно возвращаются к метафизическим положениям, к которым они на словах выражали столь глубокое презрение»[38]. Этот вид знания, утверждал он, надо рассматривать в известном смысле слова как существующий. Метафизика заложена в нас крепче, чем всякая другая наука.

Кант был безусловно уверен, что разрешает почти все принципиальные проблемы будущей метафизики. Об этом говорится в «Критике чистого разума». «В этом исследовании...,— писал Кант, — я смею утверждать, что нет ни одной метафизической задачи, которая бы не была бы здесь решена или для решения которой не был здесь дан по крайней мере ключ»[39].

Разумеется, такие категорические заявления делались и многими предшественниками Канта. Но его подлинной заслугой является прежде всего постановка проблемы, сведение вопроса о возможности естествознания и метафизики к одному теоретико-познавательному вопросу — вопросу о возможности всеобщего синтетического знания, обоснование которого требовало реформы всей прежней философии и логики.

Кант не стремился решать проблему о структуре мира в целом, на что претендовала прежняя метафизи-

[37] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 76.
[38] Там же, стр. 75.
[39] Там же, стр. 76.

ка, а пытался обосновать возможность синтетического априорного знания. Постановка такой задачи имела великое значение в истории логики и теории познания. Это приводило философа в противоречие со старым стилем мышления, с традиционной логикой, требовало обоснования новой логики, в которой существенное значение имеют принципы диалектики.

В отличие от Юма, отрицавшего возможность всеобщего и синтетического знания, Кант исходит из факта существования априорных синтетических суждений. По Канту, хотя трудно доказать возможность таких знаний в метафизике, но такие всеобщие и необходимые знания безусловно существуют в математике и естествознании. Такие положения геометрии, как «прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками», являются синтетическими и априорными, поскольку в понятии прямой линии, как бы точно ни расчленяли его, не содержится представления кратчайшего пути. Подобное же синтетическое значение a priori имеет положение естествознания: «всякое изменение в природе имеет свою причину».

Философ был убежден, что возможность и необходимость таких научно-теоретических знаний, как положения эвклидовой геометрии и ньютоновской физики, невозможно обосновать посредством аналитических суждений и опыта. Всякое подлинно научно-теоретическое знание, по Канту, должно иметь всеобщее значение и в то же время расширять наши знания о предмете. Так, например, в суждении: «солнце — причина теплоты» сколько бы ни анализировали понятие солнца, в нем не содержится понятие теплоты. Такое суждение, по Канту, не является результатом эмпирического обобщения посредством индукции. Посредством эмпирического обобщения только можно сформулировать суждение: «солнце согревает камень». Суждение типа последнего принципиально отличается от первого суждения. Если последнее является лишь результатом эмпирического наблюдения, констатирует то, что до сих пор наблюдалось в опыте и поэтому абсолютно не гарантирует нас на будущее, так как отношения субъекта и предиката не выражены необходимым образом. Кант был убежден, что для науки крайне необходимо

выражение всеобщего отношения вещей. Без этого наука потеряла бы всякую ценность.

Кант глубоко понимал, что положения ньютоновской физики и эвклидовой геометрии имеют не проблематическое, а всеобщее и необходимое значение во всяком опыте. Основной задачей кантовской критики является доказательство общих условий возможности синтетического априорного знания.

Хотя форма вопроса о синтетическом суждении a priori является специфически кантовской постановкой вопроса, но она и теперь сохраняет свою актуальность. Для науки всегда важно, что результатом деятельности ученого являются общие представления или понятия, имеющие всеобщее необходимое значение.

Согласно Канту, получить данные геометрии и физики невозможно посредством эмпирического обобщения и индукции. Они являются формой теоретического знания и потому принципиально отличаются от эмпирического знания, не имеющего всеобщего и необходимого значения. Сама постановка вопроса о различии эмпирического и теоретического, всеобщего и необходимого знания имеет громадное значение в истории логики.

Но диалектика Канта не в самой постановке вопроса, а в том принципиальном решении, к которому приходит философ. Кант, прежде всего, убежден, что синтетическое априорное знание невозможно на основе правил общей логики. Общая логика вовсе не ставит вопроса о формировании научно-теоретического знания. Такое знание недопустимо также посредством теории познания рационализма и эмпиризма. Рационализм может обосновать лишь возможность аналитического знания, а эмпиризм не в состоянии дать своим суждениям всеобщий и необходимый характер. Кант доказывает бесплодность как рационализма, так и эмпиризма вследствие их односторонности. Каждое направление подчеркивает одну сторону и отбрасывает другую.

В своей философии Кант глубоко сознавал, что для доказательства возможности синтетического априорного знания необходимо единство противоположностей, т. е. единство всеобщего с единичным, необходимого с случайным, формы с содержанием. Правда, эту мысль

Кант ясно не сформулировал, но он применял ее при обосновании синтетического априорного знания. Таким образом, Кант радикально отказался от старого типа мышления, старой логики и доказал необходимость новой логики для обоснования синтетического знания. Если для всей докантовской логики принципом знания было абстрактное тождество и абстрактное различие, то Кант в качестве основного принципа выдвигает единство того и другого. Поэтому и Гегель отличает кантовскую логику от обычной, рассудочной логики.

Подлинный смысл кантовской философии и диалектики извращен современной буржуазной философией и кантианцами. В кантовском обосновании синтетического априорного знания они видят только проявление идеи кантовского гносеологического дуализма. Вызывает сожаление то, что такое неверное представление о философии Канта получило весьма широкое распространение.

Кантовское обоснование синтетического априорного знания было бы невозможно без признания диалектического противоречия. Невозможно согласиться с тем, будто синтетическое априорное знание есть следствие кантовского гносеологического дуализма. Утверждение самого Канта, что здесь нет противоречия, не должно нас ввести в заблуждение. Правда, форма кантовского обоснования напоминает дуализм, но основной смысл здесь вовсе не сводится к дуализму, а есть признание противоречия как основы теоретического знания.

В этом убеждает и то, что для обоснования беспринципного дуализма вовсе не нужно было создание новой, трансцендентальной логики. Кантовская дуалистическая форма есть неразвитая, стыдливая форма диалектики. Признание необходимости единства противоположных аспектов у Канта выступает в дуалистической форме.

Подобные вещи наблюдаются и в настоящее время. Так, в области квантовой механики волны де Бройля, корпускулярно-волновой аспект выступают в форме корпускулярно-волнового дуализма. Он так и трактуется в литературе. Однако истинный, эвристический смысл этого принципа состоит в признании единства противоположных сторон.

В трансцендентальном учении о началах ясно проявились основные принципы кантовской диалектики. Здесь, прежде всего, речь идет о трансцендентальном синтезе Канта. Если сенсуалисты преувеличивали роль чувственного знания, а рационалисты отрицали истинность знаний, выводимых из ощущений, то Кант в чувственности и рассудке видит две стороны единого, всеобщего синтетического знания. Первая из них есть способность получать представление (восприимчивость к впечатлениям), а вторая — способность познавать предмет («самодеятельность понятий»). Действительное знание дают рассудок и чувственность в их соединении. Сама такая постановка вопроса глубоко диалектична, является шагом вперед по сравнению с прежней философией. Так что «ни понятия без соответствующего им известным образом наглядного представления, ни наглядные представления без понятий не могут дать знания». Чувственность является содержанием познания, а понятие — формой, устанавливающей связь явлений опыта. Посредством чувственности, по Канту, предметы нам *даются,* рассудком же *мыслятся.* «Мысли без содержания пусты, а наглядные представления без понятий слепы» [40]. Категории объективны, когда они предметны, а созерцания объективны, когда подведены под категории.

Кант не ограничивается констатированием единства чувственности и категории рассудка, а также подвергает кропотливому анализу каждую сторону этого единого теоретического познания. Он исследовал вопрос, как предметы и явления подводятся под категории рассудка. Подводить предметы под категории означает совершать суждение, а соответствующая этой деятельности способность называется способностью суждения. По мнению Канта, общая логика, отвлекающаяся от всякого содержания, не может дать обоснования способности суждения. Другое дело трансцендентальная логика, которая не отвлекается от содержания понятий, а учит правильному применению чистых понятий рассудка к предметам. Она показывает, подчиняется ли предмет данным правилам рассудка или нет, а в качестве критики предохраняет нас от ошибок способности

[40] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 155.

суждения при применении чистых рассудочных понятий.

По мнению Канта, при всяком подведении предмета под понятие представление первого должно быть однородным с последним, т. е. понятие должно содержать в себе то, что представляется в подводимом под него предмете. Так, например, нетрудно построить суждение — тарелка кругла, так как в данном случае и предикат и субъект одинаково чувственны, т. е. эмпирическое понятие тарелки однородно с чистым геометрическим понятием круглости, так как круглость, мыслимая в геометрическом понятии, наглядно представляется в эмпирическом понятии тарелки. Другое дело, если взять суждение: «солнце есть причина тепла». Здесь к рассудочному понятию присоединяется чувственное. Рассудочные понятия не однородны с эмпирическими наглядными представлениями. Они происходят из совершенно различных источников. Априорные категории не могут быть найдены ни в одном наглядном представлении.

Отсюда возникает вопрос: как возможно применение чистых категорий к явлениям? Ответ на него дает трансцендентальное учение о способности суждения, которое показывает, как чистые понятия рассудка применяются к явлениям вообще. Чистые рассудочные понятия-категории касаются только формы мышления, в качестве априорных понятий они неприменимы к явлениям. Для применения категории рассудка к явлениям нужно нечто третье, однородное как явлениям, так и понятиям. Это посредствующее представление должно быть чистым и тем не менее, с одной стороны, интеллектуальным, с другой — чувственным. Такую схему Кант называет трансцендентальной, а ее применение — схематизмом чистых понятий рассудка.

Идея схемы в кантовской философии весьма интересна, так как здесь в первоначальной форме схвачено значение, роль особенного, в котором всеобщее связывается с единичным. В основе схемы лежит форма времени. По Канту, время как формальное априорное по происхождению условие свойственно всякому явлению и однородно всякому понятию рассудка, как и всякой форме наглядного представления. Вот почему Кант

рассматривает время как необходимый компонент схемы понятия.

Схему понятия надо отличать от образа, так как схема имеет в виду не единичное наглядное представление, а только единство в определении чувственности. Схема указывает лишь на всеобщий способ создания понятию соответствующего ему образа. В основании чистых понятий лежат не образы предметов, а только их схемы.

Только созерцаемые объекты имеют образы, но ими не могут обладать чистые понятия. В самом деле, никакой образ предмета не совпадает с его понятием. Кант, например, доказывает, что понятию треугольника вообще не адекватен никакой образ, так как он не может достигнуть всеобщности понятия, распространяющейся на все треугольники. Поэтому, говоря о треугольнике вообще, мы имеем дело со схемой как с правилом определения нашего наглядного представления сообразно известному общему понятию. Схема не может расписать красками чувственные явления, она только в общих чертах набрасывает контуры понятий. В этом заключается, по Канту, скрытое в глубине человеческой души искусство, истинные приемы которого мы едва ли когда-нибудь исторгнем у природы... .

Всякое явление имеет известную продолжительность во времени. Эта продолжительность явлений и составляет, по Канту, временный ряд. Представление временного ряда проходит через последовательное сложение одинаковых частей времени, из которых каждая есть единица и сложение которых дает число. Всякое явление, протекая, заполняет время, образует содержание времени. Но явления заполняют время не одинаковым образом: одни остаются, в то время как другие уходят, они следуют друг за другом или существуют в одно и то же время. Подобное временное отношение Кант называет порядком времени. Наконец, время известным образом вмещает в себе бытие явления: явление есть или *некогда,* или в *определенный* момент, или *во всякое время.* Такое определение времени назовем совокупностью времени. Этим исчерпываются все возможные определения времени: оно — временный ряд, содержание времени, порядок времени, совокупность времени. Всякое явление имеет

известную временную величину, образует определенное содержание времени, находится по отношению к другим в том или ином отношении.

Если сравнить теперь эти определения времени с чистыми понятиями, то оказывается, что число соответствует количеству, содержание — качеству, порядок времени — относительности, наконец, совокупность времени — модальности. Число есть схема количества, содержание времени, заполненное время — схема реальности, как пустое время — схема отрицания. Порядок во времени имеет троякое отношение: одно явление пребывает, в то время как другие исчезают; пребывание при смене есть схема субстанции; последовательность явлений, если она происходит по правилу, есть схема причинности, а согласно правилу одновременное пребывание явлений есть схема общения или взаимодействия. Бытие в любой момент есть схема возможности, бытие в определенный момент — схема действительности, бытие во всякое время (всегда) — схема необходимости.

Эти схемы делают явления и категории взаимно доступными друг другу. Рассудок связывает явления при помощи категорий; он субсуммирует с помощью схем первые под вторые, т. е. производит суждения при посредстве схем чистой силы воображения. Так Кант дает не только правила, но и руководство по их применению. Явления, которые правильно повторяются в одно время, мы не будем связывать как причины и следствия; явления, проходящие во времени, не будем представлять себе под понятием субстанции, и на явления, которые существуют во всякое время, не будем смотреть как на явления, которые происходят только случайно.

Далее Кант рассматривает вопрос о том, каким образом из категорий чистых понятий рассудка происходят законы рассудка. Основоположения чистого рассудка, говорит он, распадаются по родам категорий на четыре группы: аксиомы созерцания, антиципации восприятия, аналогии опыта и постулаты эмпирического мышления. Итак, схематизм чистого рассудка, трансцендентальная сила воображения в кантовской гносеологии является связывающим звеном между чувственностью и рассудком, о которых до сих пор речь

шла как об единственных способностях познания. Ее функция (называемая синтезом) состоит в том, чтобы связывать данное в пространстве и времени многообразное. Если подлежащее связыванию многообразное дано в опыте, то синтез будет эмпирическим, если же многообразное дано a priori, то оно будет чистым.

Стремление привести в связь чувственное и рассудок является великой заслугой кантовской философии. Это обстоятельство было отмечено Гегелем, который писал: «Благодаря этому чистая чувственность и чистый рассудок, который Кант раньше представил нам как нечто абсолютно противоположное, теперь объединяются. В этом воззрении уже наличествует некий созерцающий рассудок или рассудочное созерцание; но Кант этого так не понимает, он не сводит концов с концами, не понимает, что он здесь свел воедино эти две составные части познания и тем самым выразил их «в себе». И в самом деле, само познание есть единство и истина этих двух моментов, но у Канта и мыслящий рассудок и чувственность остаются неким особенным, приводимым в связь лишь внешним, поверхностным образом, подобно тому как связывают, например, деревяшку и ногу веревкой» [41].

Действительно, правильно поставив вопрос о единстве чувственности и понятий, Кант не мог до конца научно разрешить данный вопрос, так как он не проводит последовательно диалектику, единство чувственного и понятий и не знает того, что чувственное является источником понятий и категорий. По мнению Канта, чувственное и категории чужды друг другу, так как они происходят из различных источников. Вот почему он прибегает к форме времени, посредством которой искусственно, внешним образом соединяет категории с явлениями. Между тем категории применяются к явлениям не потому, что находится нечто среднее (форма времени), которое соединяет их с чувственностью, а потому, что сами категории абстрагированы из объективного материального мира и в силу этого применяются к последнему.

Последовательно применять диалектику в теории познания Канту мешает его субъективизм. По мнению

---

[41] Гегель. Соч., т. XI. М., 1935, стр. 429—430.

Канта, ни чувственность, ни понятия не отражают реального содержания объективного мира и его закономерностей. Поэтому в обоих случаях у Канта речь идет лишь о чем-то чисто субъективном. Кантовская гносеология полна неразрешимых противоречий. В признании опыта источником познания, с одной стороны, и в утверждении, что опыт невозможен без категории рассудка — с другой, заключается противоречие Канта, как и в признании существования вещей вне нас и в отрицании возможности познания этих вещей.

В самом понимании ощущений, как одного из источников познания, философии Канта присуще противоречие. Кант утверждает, что чувственность есть результат действия предмета на нас. Но эти чувства, ощущения не отражают реального содержания вещей, а дают лишь явления, не имеющие, по Канту, ничего общего с вещами в себе. Между нашими чувственными знаниями и вещами самими по себе не существует принципиально никакого сходства. Формально возвышая ощущения, считая их содержанием познания, Кант отрицает значение их как источника познания внешнего мира.

Но это не устраняет справедливости того положения, что в исследовании природы познания и теоретического мышления Кант сделал шаг вперед по сравнению с прежней философией и логикой.

В традиционной формальной логике специально не исследуются всеобщие логические формы, категории. В кантовской философии впервые в новое время продолжена традиция аристотелевской метафизики. В ходе обоснования синтетического априорного знания Кант обращается к категориям, как всеобщим формам и законам научно-теоретического знания. Поэтому трансцендентальная логика Канта не является логикой в традиционном ее понимании (чистые формы, язык науки), а выступает как содержательная логика, как логика о всеобщих условиях научно-теоретического познания. По этой причине движение логической мыли от Канта и Гегеля к Марксу и Ленину является единственно правильной, продуктивной формой развития логической мысли. Неокантианская же логика действительно ушла в сторону от истинного понятия логи-

ки. Неокантианцы раздули слабую сторону кантовской философии, априоризм и агностицизм Канта.

Согласно Канту, теоретическое знание приобретает свою всеобщность и необходимость лишь благодаря логическим категориям. Подобно тому как статуя становится статуей благодаря художественным формам, идее, так и знание становится всеобщим и необходимым благодаря логическим категориям. В силу всего этого трансцендентальная логика, как черновой набросок будущей гегелевской диалектической логики, серьезно отличается от общей логики. Прежде всего, она отличается от формальной логики как научно-теоретическое применение разума в акте мышления от формального, эмпирического описания наличных форм представлений.

Если компетенцией общей логики является возможность аналитических суждений, эмпирическое описание наличных представлений, то задачей трансцендентальной логики является исследование всеобщих условий и возможностей априорного синтетического знания. В отличие от эмпирического, абстрактно-общего знания, имеющего ограниченное значение, теоретическое знание претендует на всеобщность, оно относится ко всякому возможному опыту. Поэтому в форме научно-теоретического знания выражается не какое-либо абстрактно общее свойство исследуемого объекта, а схватывается видовая, существенная определенность предмета.

Кант ввел в логику диалектику, диалектическое рассмотрение познания. Это прежде всего относится к кантовской идее активности познания, теоретического мышления. В отличие от метафизического, созерцательного материализма Кант рассматривает природу человеческого сознания не как пассивное отражение объекта, а подчеркивает активность, деятельность человеческого сознания. Всеобщей формой этой активности являются логические категории, которые, коренясь в нашем сознании, обусловливают возможность и действительность научно-теоретического познания.

Кант был убежден, что знание становится подлинно теоретическим знанием, приобретает всеобщее значение лишь благодаря категориям, нормам, при помощи которых формируются материалы созерцания.

Эмпирическое знание, суждение, восприятие приобретают значение объективности и научности только благодаря категориям рассудка. «Восприимчивость только в соединении с самодеятельностью может произвести знание». Категории рассудка являются принципами и законами мышления, они составляют основные элементы человеческого познания.

Важнейшим вопросом кантовской философии является вопрос, как субъективное условие мышления приобретает объективное значение. В этом отношении большую роль в истории логики сыграло кантовское учение о категориях, о синтетическом суждении и о первоначальном единстве апперцепции. Правда, в кантовском положении о первоначальном единстве апперцепции много идеалистического. Однако оно содержало рациональные моменты об активности познающего субъекта. Касаясь этой стороны вопроса в «Тезисах о Фейербахе», К. Маркс писал:

«Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта,* или в форме *созерцания,* а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. Отсюда и произошло, что *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой» [42].

По Канту, категории являются теми нормами, по которым мир наших созерцаний строится силой воображения («бессознательный рассудок») и по которым мыслит «сознательный рассудок».

Величие кантовской трактовки вопроса обнаруживается еще более выпукло, если сравнить кантовскую трансцендентальную логику с гносеологической установкой прежней философии. В учениях о призраках Бэкон признавал некоторую активность человека в ходе своей познавательной деятельности, но в этом он видел нечто отрицательное, помеху на пути объективного познания. Идеалом человеческого сознания, по

---

[42] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 1.

Бэкону, является его нетронутость. Поэтому изгнание всех идолов и призраков он считает главным условием объективного истинного познания.

Ту же концепцию поддерживали Вольтер и Руссо в теории воспитания, когда вводили в литературу образ не тронутого цивилизацией юноши. Мы, конечно, понимаем, что частная собственность калечит человека, отчуждая и противопоставляя ему продукт основной его деятельности, но отсюда абстрактный человек, находящийся вне общественных отношений, вовсе не может быть идеалом. Само философское обоснование такого человека является продуктом исторически определенных общественных отношений.

Кант с самого начала подчеркивает активность, категориальную обусловленность человеческого сознания. По Канту, условием возможности истинного знания является деятельная обработка эмпирического факта посредством категории мышления. Познавательный процесс трактуется им не как зеркально-мертвый акт, где вещь — причина, а сознание — следствие, а как двусторонний процесс, в котором причина и следствие постоянно меняются местами. Сама постановка вопроса о категориях имела важное значение, хотя Кант преувеличивал роль последнего.

В кантовской философии отличаются суждения опыта, которые имеют объективное значение, ибо обладают постоянным значением, от суждений восприятия, имеющих только субъективное значение. Необходимо заметить, что кантовское понимание объективного и субъективного ничего общего не имеет с истинно научным пониманием этого вопроса, так как объективность суждения опыта Кантом понимается не в смысле того, что содержание этих суждений отражает сущность реальных вещей, существующих вне нас и независимо от нас. В последнем смысле для Канта всякое суждение имеет только субъективный характер, независимо от того, идет ли речь о суждениях восприятия или опыта. Хотя суждения опыта суть всеобщие и необходимые определения, они все же наши суждения и отделены, по Канту, от вещей самих по себе непроходимой гранью. Кант не понимает того обстоятельства, что формы мысли, опытные суждения объективны не потому, что имеют для всякого сознания обязатель-

ное значение, а потому, что их содержание является отражением сущности объективного мира. Теории и положения имеют для всего сознания общеобязательное значение и обладают прочностью предрассудка в силу того, что они подтверждались многократной практикой.

Но все же кантовское деление на суждения восприятия и опыта имеет положительное значение, особенно, когда Кант рассматривает переход от суждения восприятия к суждениям опыта. Это обстоятельство можно рассматривать как одну из сильных сторон кантовской философии. Здесь Кант до некоторой степени глубоко ставит проблему соотношения эмпирического и теоретического знания.

Переход от восприятий к суждениям опыта, по Канту, возможен только посредством понятий рассудка, являющихся предикатами возможного суждения. Возьмем пример самого Канта. Суждение: «когда солнце освещает камень, то он становится теплым»,— является простым суждением восприятия, которое имеет только субъективное значение. «Если мы хотим придать данному суждению характер всеобщности, объективности,— добавляет Кант,— то мы должны присоединить к нему чистые понятия рассудка. Пусть таким понятием будет понятие причинности. Оно связывает необходимо с понятием солнца понятие теплоты и превращает субъективное суждение восприятия в объективное суждение опыта, которое имеет всеобщее и необходимое значение. Отмечая это обстоятельство, Кант пишет, что «суждения опыта заимствуют свою объективную значимость не от непосредственного познания предмета (которое невозможно), а только от условия общезначимости эмпирических суждений; общезначимость же их, как было сказано, зависит не от эмпирических и вообще не от чувственных условий, а всегда от чистого рассудочного понятия» [43].

Итак, по Канту, ясно, какое познавательное значение имеют понятия (категории) рассудка. Суждение опыта (синтетическое суждение a priori) возможно только посредством понятий рассудка. Они являются условиями возможности синтетического суждения

[43] И. Кант. Соч., т. 4 (1), стр. 116—117.

a priori, к обоснованию которого направлена основная цель «Критики...».

Недостаток кантовской философии заключается в том, что она рассматривает понятия и категории с точки зрения только их ценности, т. е. категории имеют значения лишь поскольку, постольку они обусловливают возможность опытного суждения. За эту сторону кантовской философии ухватилась и односторонне раздула ее в свое время реакционная неокантианская школа, в частности Риккерт, который отрицал отражение понятиями объективного мира и признавал их только как познавательные ценности, как субъективные орудия познания. Несмотря на свою идеалистичность, идея Канта о связи категорий с суждениями является гениальной идеей, так как в ней в первоначальной форме выражено представление о связи и зависимости форм мышления друг от друга. Безусловно, способ доказательства и исходный пункт кантовской философии не выдерживают критики в силу того, что они идеалистичны. По мнению Канта, переход от индивидуального суждения восприятия к суждениям опыта совершается не на основе действительности, а посредством присоединения к чувственным фактам априорных понятий рассудка. По этой причине в кантовском учении о категориях также содержатся серьезные недостатки.

Это относится прежде всего к кантовской трактовке категории как априорных продуктов рассудка. При всей значимости кантовской постановки вопроса о роли категории в формировании синтетического знания Кант не понимает подлинного источника происхождения категории. Кант изо всех сил хватается за априорное, доопытное происхождение категории, так как в этом видит основание всеобщности и необходимости категории.

Кант понимал, что всеобщность категорий невозможно обосновать путем эмпирического обобщения. В этом он согласен с Юмом, доказавшим невозможность обосновать категории причинности исходя из эмпирического следования одного явления за другим. Поэтому он цепляется за априорное происхождение категории. Хотя в учении о синтетическом априорном знании Кант стремился преодолеть рассудок, но все же он

оказался в рамках рассудочного мышления, так как априоризм является предельным усилием рассудочного способа теоретического обоснования.

В кантовском учении о категориях не преодолен психологизм, так как он рассматривает процесс познания как результат деятельности и усилий отдельного индивида. Когда философ анализирует структуру теоретического знания, он находит там наряду с чувственными данными и категории, которые трактует как априорные.

Причиной кантовского априоризма является также непонимание диалектики индивидуального и общественного опыта. По существу Кант знает только индивидуальный опыт, а общечеловеческий опыт им понимается как простая сумма, повторение индивидуального опыта. Поэтому он не понимает происхождения категорий, которые, имея всеобщее значение, относятся ко всем без исключения объектам созерцания.

В отличие от Юма Кант понимает, что категории нельзя свести к субъективной привычке, что они имеют объективно всеобщее значение. Но он не может вывести категории из опыта, ратует за априорность, так как опыт понимает узко, эмпирически.

Критическое преодоление кантовского априоризма было осуществлено уже Гегелем, правда, на основе объективного идеализма. Гегель ищет истоки происхождения категорий не в сознании индивида, а в саморазвитии духа, в деятельности абсолютного сознания, безусловного субъекта, изначально существующего объективно и независимо не только от эмпирического индивида и его сознания, но и до природы и человеческого общества. Логические категории, по Гегелю, выступают как ступени, узловые пункты в деятельности абсолютного мышления. По Гегелю, неправильно, «когда говорят о суждении, что оно получается благодаря тому, что субъекту приписывается предикат. Субъект при этом считается существующим самостоятельно, вне нас, а предикат — находящимся в нашей голове. Этому представлению противоречит уже связка «есть». Когда мы говорим «эта роза есть красная» или «эта картина прекрасна», мы этим утверждаем, что не мы извне заставили розу быть красной или картину быть прекрасной, а это составляет собст-

венные определения этих предметов» [44]. Как видно отсюда, идеалист Гегель правильно подметил недостаток кантовской гносеологии, хотя сам обосновывает этот вопрос с позиции идеализма, считая, что вещи существуют благодаря понятиям.

Марксизм исходит из того, что не мы произвольно приписываем вещам, субъекту предикат, а наши суждения являются отражением объективных процессов, в наших суждениях отражаются реальные связи и отношения вещей. Когда высказывается суждение: «солнце согревает камень»,— мы не приписываем категорию причинности фактам со стороны своего рассудка, как полагал Кант а, только отражаем в нашем суждении реальные связи вещей. Категории философии суть не чистые продукты рассудка, а отображения закономерностей объективного материального мира и вместе с тем ступени, узловые пункты в познании.

Категории — результат многочисленных определений, суждений, практики. Категории исторически образовались в результате опыта. Образовавшись на основе практики, вбирая в себя многочисленные суждения, заключения, категории приобретают аксиоматический характер. В связи с этим они выступают в качестве основы суждения. Научное понимание категории тем отличается от учения критической философии, что если, по Канту, категории, являясь априорной формой рассудка, приписываются фактам извне, прибавляются рассудком к суждениям, чтобы придать им всеобщее значение, то, согласно марксизму, категории являются отображением закономерностей объективного мира и в основе наших повседневных суждений лежат постольку, поскольку они являются сокращенными отображениями внутренней связи действительности. Категории никогда не лежали бы в основе наших суждений, если бы они не выражали сути объективной связи. Совпадение поступательного развития категорий и суждений, например, сущность — категорическое суждение, причинность — причинное (условное) суждение, необходимость — аподиктическое суждение и т. д., объясняется тем, что и категории и суждения имеют единую основу, т. е. и те и другие являются отображе-

---

[44] Гегель. Соч., т. I. М., 1930, стр. 274.

нием действительности. На самом деле развитие идет от низшего к высшему. Это и находит свое выражение в последовательном развитии суждений и категорий.

Великая заслуга Канта заключалась в том, что он впервые в истории философии рассмотрел проблему связи категорий и суждений (в «Критике чистого разума»). Однако ничего общего с наукой не имеет положение Канта, в котором понятия рассматриваются только с точки зрения их ценности, независимо от их объективного характера. Марксизм по этому вопросу занимает диаметрально противоположную позицию. Анализируя сущность форм мышления, В. И. Ленин писал: «О формах мысли (Denkformen) нельзя сказать, что они нам служат, ибо они проходят «через все наши представления», они суть «общее, как таковое». Понятия имеют действительное познавательное значение, ибо в них выражаются внутренние связи, сущности вещей и явлений. Отмечая это обстоятельство, В. И. Ленин писал: ...«категории мышления не пособие человека, а выражение закономерности и природы и человека» [45].

Кантовская философия отрицает объективный характер законов природы и общества. Согласно Канту, законы диктуются природе человеческим рассудком: «*Рассудок не почерпает свои законы* (a priori) *из природы, а предписывает их ей*» [46]. В связи с этим необходимо отметить распространенное мнение: когда говорят о субъективном идеализме Канта, то в основном имеют в виду данное определение («рассудок приписывает свои законы природе»). Но нельзя упустить из виду то, как понимает он самую природу. Между тем для Канта природа есть факт познания. Он рассматривает ее в субъективной плоскости как «совокупность возможного опыта». А категории рассудка являются условиями «возможного опыта». Категории и законы рассудка, по Канту, есть также условия природы. Не природа обусловливает возможность категорий и законов рассудка, а, напротив, категории и законы рассудка определяют возможность опыта и природы. Поэтому Канту представлялось вполне логичным, что наш рассудок

---

[45] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 83.
[46] И. Кант. Соч., т. 4 (1), стр. 140.

не только диктует свои законы природе, но по существу создает ее.

Видя сходство своей позиции с точкой зрения Беркли, Кант со всей силой хватается за непознаваемую «вещь в себе», которую Кант объявляет независимой от категорий рассудка. «В самом деле,— писал Кант,— законы существуют не в явлениях, а только в отношении к субъекту, которому явления присущи, поскольку он обладает рассудком точно так же, как явления существуют не сами по себе, а только в отношении к тому же существу, поскольку оно имеет чувства. Закономерность вещей самих по себе необходимо была бы им присуща также и вне познающего их рассудка. Но явления суть лишь представления о вещах, относительно которых остается неизвестным, какими они могут быть сами по себе. Просто как представления они не подчиняются никакому закону связи как закону, предписывающему связывающую способность»[47].

Эта точка зрения Канта была подвергнута справедливой критике Гегелем. Если нам известны свойства вещей, утверждал Гегель, то мы знаем и самую вещь. Непознаваемая же вещь в себе есть пустая и бессодержательная абстракция. Точка зрения марксизма на этот вопрос сформулирована Энгельсом, писавшим, что практика людей показывает могущество человеческого знания, на основе ее непрерывно на наших глазах осуществляется превращение вещей в себе в вещь для нас; между ними нет непроходимой грани, и разница сводится к тому, что уже познано и что еще не познано.

Кантовская философия рассматривает вопрос о происхождении категорий и их познавательной роли в единстве. Это обстоятельство, безусловно, следует считать положительным явлением. Разбирая мнение Юма о понятии, Кант писал: «Ведь речь шла лишь о происхождении этого понятия, а не о необходимости его применения; если бы было объяснено его происхождение, то уже сами собой стали бы ясными условия его применения и сфера его приложимости» [48].

Марксизм тоже рассматривает вопрос о гносеологи-

---

[47] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 213.
[48] И. Кант. Соч., т. 4 (1), стр. 73.

ческой роли понятий в связи с вопросом о происхождении их. Научное разрешение этого вопроса марксизмом прямо противоположно кантовской гносеологии. Познавательная ценность понятий связана с их объективным характером. Понятия абстрагированы из действительности и отображают сущность явлений. Выдуманные и не связанные с объективным ходом вещей абстракции не имеют никакого познавательного значения. Кант же подходит к категориям с совершенно иной стороны. Правда, он отрицает врожденность идей, в этом он согласен с Локком, называвшим сторонников теории врожденных идей ленивыми философами. В то же время Кант не согласен с позицией Локка об опытном происхождении нашего знания, так как опыт дает только единичное и субъективное представление. По Канту, подлинное познавательное значение понятий, их всеобщность и необходимость неразрывно связаны с их априорным происхождением. Отсюда естественно, что категории рассудка ни в коем случае не являются эмпирическими продуктами. Относительно категории причинности Кант писал, что необходимо признать априорность ее происхождения, а в противном случае она достойна того, чтобы ее выбросили. «В самом деле,— пишет он,— это понятие непременно требует, чтобы нечто (А) было таким, чтобы из него *необходимо и по безусловно всеобщему правилу* следовало нечто другое (В). Явления дают, конечно, много случаев для установления правила, согласно которому нечто обыкновенно происходит, однако они никогда не доказывают, что следствие вытекает *с необходимостью,* поэтому синтез причины и действия обладает таким достоинством, которого никак нельзя выразить эмпирически: оно состоит в том, что действие не просто присоединяется к причине, а полагается причиной и следует из нее. Строгая всеобщность правил также не может быть свойством эмпирических правил, которые приобретают с помощью индукции только сравнительную всеобщность, т. е. широкую применимость. Применение чистых рассудочных понятий совершенно изменилось бы, если бы они рассматривались только как эмпирические порождения» [49].

[49] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 186.

Вопрос о применении категорий к явлениям разрабатывается Кантом в разделе «Трансцендентальная дедукция». Характеризуя сущность дедукции, Кант писал: «Поэтому объяснение того, каким образом понятия могут a priori относиться к предметам, я называю *трансцендентальной дедукцией*... и отличаю ее от *эмпирической дедукции,* указывающей, каким образом понятие приобретается благодаря опыту и размышлению о нем, а потом касается не правомерности, а лишь факта, благодаря которому мы усвоили понятие»[50]. По Канту, относительно понятий рассудка возможна только трансцендентальная дедукция, а неэмпирическая.

В истории философии Кант явился тем мыслителем, который первый после Аристотеля глубоко исследовал категории. В дедукции категории он пошел значительно дальше Аристотеля. По Канту, Стагирит случайно описал десять логических категорий, но не раскрыл их познавательного значения и не рассмотрел их объективного характера, не определил дедукцию категории на основе единого принципа. «Но так как у него не было никакого принципа, то он подхватывал их по мере того, как они попадались ему, и набрал сначала десять понятий, которые назвал *категориями* (предикаментами). Затем ему показалось, что он нашел еще пять таких понятий, которые он добавил к предыдущим под названием постпредикаментов» [51].

Кант скрупулезно описал свою таблицу и принцип подхода к логическим категориям. Прежде всего он поставил вопрос о необходимости единого принципа в дедукции категорий. Правда, он выводил их из функции суждения. Тем не менее сама постановка вопроса о необходимости выведения категорий из единого принципа является ценным завоеванием философии. «Это деление систематически развито,— писал Кант,— из одного общего принципа, а именно из способности суждения (которая есть не что иное, как способность мышления); оно не возникло из отрывочных, наудачу предпринятых поисков чистых понятий, в полноте состава которых никогда нельзя быть уверенным, так

---

[50] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 182.
[51] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 176.

как о них заключают только на основе индукции, не говоря уже о том, что при помощи индукции никогда нельзя усмотреть, почему чистому рассудку присущи именно эти, а не другие понятия» [52].

Разумеется, что, по Канту, «тот же самый рассудок и притом теми же самыми действиями, которыми он посредством аналитического единства создает логическую форму суждения в понятиях, вносит также трансцендентальное содержание в свои представления посредством синтетического единства многообразного в созерцании вообще, благодаря чему они называются чистыми рассудочными понятиями и a priori относятся к объектам, чего не может дать общая логика» [53].

Кантовская дедукция также не лишена недостатков, ее формальность отмечена еще Гегелем. Если при дедукции категории Гегель опирается на историю познания, то Кант стремился вывести их из наличных форм суждений. Здесь сказались ограниченность, формализм кантовской дедукции. Тем не менее в ней сделан шаг вперед по сравнению со всей прежней философией. Кант прежде всего стремился обосновать классификацию категорий не субъективно, а объективно, на основе выделения определенной предметной области. Важность такого подхода очевидна, если учесть, что и в современной философской литературе до сих пор не выявлена та предметная область, внутри которой определяются связи и взаимодействия философских категорий.

Кант высоко оценивал свою таблицу категорий: «В теоретической части философии эта таблица чрезвычайно полезна и даже необходима для того, чтобы набросать *полный план* науки как целого, опирающейся на априорные понятия, и систематически *разделить ее согласно определенным принципам*; это ясно само собой уже из того, что таблица категорий содержит все первоначальные понятия рассудка и даже форму системы их в человеческом рассудке, следовательно, она указывает все *моменты* спекулятивной науки, которую следует создать, и даже *порядок ее*» [54].

---

[52] Там же, стр. 175—176.
[53] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 174.
[54] Там же, стр. 177.

Марксизм не отрицает того факта, что категории связаны друг с другом и при классификации их надо руководствоваться единым принципом. В основе связи категорий лежат реальные связи вещей и явлений. В мире нет ничего изолированного, все находится во всеобщей связи. Выражением ее являются законы диалектики. Категории суть моменты этой универсальной связи. Ленинская характеристика категорий причинности как момента всеобщей, универсальной связи справедлива по отношению ко всем категориям философии. Все они в их единстве постоянно приближаются к охвату цельной картины мира. В. И. Ленин писал: «Категории надо *вывести* (а не произвольно или механически взять) (не «рассказывая», не «уверяя», а *доказывая*), ... исходя из простейших основных (бытие, ничто, становление) (das Werden) (не беря иных)— здесь, в них «все развитие в этом зародыше» [55].

Основной порок кантовской философии заключается в том, что она не выводит понятия из жизни, из реальной основы, а объявляет их чистыми и априорными. Несмотря на то, что при выведении категорий Кант ссылается на функции суждений рассудка, из которых будто бы категории вытекают (т. е., по Канту, родов чистых понятий должно быть столько же, сколько есть родов в логических суждениях), но в действительности эти категории Кантом не выведены при помощи дедукции, а взяты из докантовской формальной логики. Это обстоятельство в свое время было замечено Гегелем, который писал: «Кант приходит к этим видам таким образом, что он их просто берет в той обработке, какую они получили в обычной логике. В общей логике, говорит он, именно указываются особенные виды суждения; так как суждение есть некоторый вид соотношения многообразного, то в нем обнаруживаются те различные функции мышления, которые «я» имеет «в себе». Но мы замечаем следующие виды суждений: всеобщие, особенные и единичные; утвердительные, отрицательные, бесконечные; категорические, гипотетические, разделительные, ассерторические, проблематические и аподиктические» [56].

---

[55] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 86.
[56] Гегель. Соч., т. 1, стр. 427.

Важнейшим моментом кантовской философии является идея системности категорий. При этом Кант подчеркивал, что речь идет не о простом агрегате, а о внутреннем единстве знания. Он считал, что эта относительность «возможна только посредством *идеи* априорного рассудочного знания *как целого* и благодаря определенному отсюда разделению понятий, составляющих эту идею целого, стало быть, она возможна только благодаря тому, что она *связывается в одну систему*» [57].

Кантовское учение о системности категорий весьма актуально. Оно свидетельствует, что понимание логики как системы внутренне связанных категорий вовсе не является спецификой гегелевской философии. В первоначальной форме эту идею Кант развертывает в своей трансцендентальной логике. Правда, им еще не разработаны основные законы и принципы диалектики. Но сама мысль о системности знания и логических категорий несомненно является ценным завоеванием философии.

Основную задачу своей «Критики чистого разума» Кант видел не в построении системы категорий, а в выработке главных принципов ее. Эту задачу Кант считал самой трудной. «Обладая первоначальными и основными понятиями,— писал Кант,— нетрудно добавить к ним производные и подчиненные понятия и таким образом представить во всей полноте родословное древо чистого рассудка. Так как для меня важна здесь не полнота системы, а только полнота принципов для системы, то я откладываю это дополнение до другого случая» [58].

Кант полагал, «что полный словарь этих понятий со всеми необходимыми пояснениями не только возможен, но и легко осуществим» [59] и предлагал способ создания этого словаря. Так, к категории причинности, говорил он, следует добавить предикабели силы, действия, страдания, к категории общения — предикабели присутствия, противодействия, к категории модальности — предикабели возникновения, исчезновения, изменения и т. д.

---

[57] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 164.
[58] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 176..
[59] Там же, стр. 177.

Все это имело несомненное положительное значение в истории философии, хотя оно критически преодолено в гегелевской и диалектико-материалистической логике на основе более глубоких теоретических принципов. В своей логике Гегель ясно понимал, что абстрактная постановка вопроса о системе никакого результата не дает. Поэтому он разработал специфические диалектико-логические принципы: конкретность, историческое и логическое, восхождение от абстрактного к конкретному, противоречивость, посредством которых строится система логики.

После выведения категорий Кант приступает к анализу второй стороны дедукции, которая должна a priori доказать объективность категорий, применимость их ко всякому возможному опыту. В этой связи закономерно встает вопрос о том, что чистые рассудочные понятия касаются только формы мышления, т. е. сами по себе они лишены всякого содержания, совсем не имеют отношения к какому-либо предмету, совершенно пусты и не могут дать никакого познания; а раз в качестве априорных понятий они не заимствованы ни из какого опыта, то неясно, с каким правом мы можем их применять к предметам. Другими словами, будучи независимы от всякого опыта, чистые понятия должны иметь значение во всяком опыте. Будучи чисто субъективными по происхождению, они притязают по своему значению на эмпирическую объективность. Как это происходит? На этот вопрос Кант отвечает, что в опыте мы имеем дело не с вещами в себе. Относительно того, что представляют собою вещи в себе, рассудок может научить нас так же мало, как и чувственность. Как мы не имеем права утверждать, что вещи в себе находятся в пространстве и времени, точно так же не имеем права говорить о том, что они обладают величиной, что они субстанции, находятся в отношении причины и действия и т. д.

По мнению Канта, в действительности мы имеем дело только с явлениями, возможность которых определяется формами созерцания и мышления. Отсюда само собой ясно, что не понятия заимствованы из опыта, а возможность его обусловлена категориями рассудка. Категории мышления применяются к предметам, имеют право на объективное значение потому, что

они по существу сами создают опыт и предметы познания. «Предмет» Кант толкует только как предмет познания, отличая его от вещи в себе.

Отправным пунктом дедукции Канта является тот общий факт, что многообразное созерцание, как данное нам непосредственно, всегда представляется внутренне связанным. Соединение многообразия вообще никогда не может быть воспринято нами через чувства и, следовательно, не может также заключаться в чистой форме чувственного наглядного представления. Оно должно быть сведено к опыту рассудка (будем ли мы его сознавать или нет, будет ли это соединение многообразия в наглядном представлении или в каких-либо понятиях), который «мы обозначаем общим названием *синтеза*, чтобы этим также отметить, что мы... не можем представить себе ничего связанным в объекте, чего прежде не связали сами; среди всех представлений *связь* есть единственное, которое не дается объектом, а может быть создано только самим субъектом, ибо оно есть акт его самостоятельности» [60].

От этого общего факта связи многообразного, которая должна быть сведена к рассудку, Кант переходит к единству апперцепции, к которому многообразие созерцания с самого начала должно находиться в известном отношении, чтобы получить возможность связи через рассудок. На это единство апперцепции Кант обращает в своей дедукции особое внимание. Категории суть условия единства самосознания — в этом, по Канту, характерная черта дедукции. Соединение необходимым образом предполагает первоначальное единство самосознания, которое не может возникнуть из соединения. Скорее, наоборот, «оно делает возможным понятие связи прежде всего вследствие того, что присоединяется к представлению о многообразном» [61]. Это единство a priori предшествует, по Канту, всем понятиям соединения.

Первоначальное единство апперцепции Кант отличает от эмпирического сознания, в котором «я» без всякого отношения к единству «я» представляет только данное состояние. Правда, иногда Кант отличает един-

---

[60] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 190.
[61] И. Кант, т. 3, стр. 191.

ство апперцепции от самой апперцепции. Единство апперцепции в первом случае понимается как то самое единство, которое вносится сознанием в многообразное представление. В большинстве же случаев Кант понимает единство апперцепции в смысле тождества ее и отождествляется с чистой апперцепцией. Это справедливо относительно аналитического единства апперцепции, между тем как синтетическое единство представляет собой комбинацию первоначальной апперцепции с другими моментами познания. Аналитическое единство апперцепции, т. е. факт, что я могу довести до сознания тождества моего «я», что всякий раз как я мыслю об этом тождестве, я могу вызвать представление «я мыслю», отличается от синтетического единства апперцепции. Аналитическое единство возможно только при посредстве единства синтетического. Множество представлений я должен связывать в единство и сознавать это как произведенное мной — только в таком случае я могу довести до сознания тождества моего «я», как связывающего субъекта.

Аналитическое единство самосознания возможно, таким образом, лишь при условии сознательного связывания представлений и предполагает поэтому вообще соединимость моих представлений, способность всех их быть связанными в единстве моего сознания. «Итак,— писал Кант,— синтетическое единство многообразного [содержания] созерцаний, как данное a priori, есть основание тождества самой апперцепции, которая a priori предшествует всему *моему* определенному мышлению. Однако не предмет заключает в себе связь, которую можно заимствовать из него путем восприятия, только благодаря чему она может быть усмотрена рассудком, а сама связь есть функция рассудка и сам рассудок есть нечто иное, как способность a priori связывать и подводить многообразное [содержание] данных представлений под единство апперцепции. Этот принцип есть высшее основоположение во всем человеческом знании» [62].

Прежде чем идти далее, сделаем здесь одно замечание. У Канта многие термины встречаются в различных значениях. Прежде всего это относится к по-

[62] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 193.

нятию предмета. Предметы, оказывающие на меня воздействие и через то вызывающие во мне ощущение, суть действительные вещи в обычном смысле этого слова. Кант их называет «вещами в себе». Им присуще реальное, отличное от моих представлений существование, совершенно независимое от моей представляющей деятельности. Напротив, предметы, которые мне даны (Кант называет их также объектами — выражение, употребляемое им в отдельных случаях и о вещах в себе), тождественны с моими созерцаниями. Последние в качестве продуктов созерцательной деятельности Кант называет также явлениями, тогда как в тех случаях, где выражением «созерцание» отличается самодеятельность созерцания, явления называются предметами созерцания.

В кантовской дедукции реальные связи и отношения извращены и поставлены, как говорится, с ног на голову. По Канту, исходным пунктом познания и выведения категорий является первоначальное единство самосознания. Понятия же связывают чувственные восприятия, благодаря которым создаются предметы опыта, совокупность которых Кант называет природой. Синтез понятий чувственных восприятий происходит a priori. Кант объясняет это тем, что пространство и время также являются априорными формами, формами созерцания. Поэтому мы при помощи способности воображения можем создавать чувственную схему понятий, a priori объединять понятиями чувственность пространства и времени. А так как пространство и время являются формами всех явлений, то получается, что единство сознания посредством категорий мышлений создает природу. На самом деле исходным пунктом познания и категорий являются единство, связь и закономерности объективного мира, которые действительно предшествуют всякому познанию. Рациональное зерно кантовской трактовки заключается в том, что он в единстве самосознания угадал действительное первоначальное единство, связь и закономерность мира.

Кант с особой силой подчеркивает ту мысль, что весь мир наших созерцаний закономерно формируется силой воображения по нормам категорий, почему и сами категории и вытекающие из них законы природы всегда могут быть снова открыты в нем. Он с полной

определенностью утверждает, что и восприятия становятся возможными лишь благодаря связывающей посредством категорий деятельности. «Существует только два пути,— указывает Кант,— на которых можно мыслить необходимое соответствие опыта с понятиями о его предметах: или опыт делает эти понятия возможными, или эти понятия делают опыт возможным. Первого не бывает в отношении категорий (а также чистого чувственного созерцания), так как они суть априорные, стало быть, независимые от опыта понятия... Следовательно, остается лишь [второе] допущение (как бы система эпигенезиса чистого разума), а именно, что категории содержат в себе, со стороны рассудка, основания возможности всякого опыта вообще» [63].

Итак, созерцания, комплексы которых составляют мир явлений, строятся посредством переработки материала ощущений по нормам категорий, поэтому мыслящее познание этого мира созерцаний (мира опыта) может быть получено из рассмотрения тех связей его, которые осуществляются в суждениях посредством категорий. Этим заканчивается дедукция кантовской философии.

Гегель высоко ценил кантовскую философию, особенно учение Канта о синтетических априорных суждениях и первоначальном единстве апперцепции, так как видел здесь начало диалектического понимания проблемы. Поэтому Гегель четко отличал кантовскую трансцендентальную логику от так называемой рассудочной логики.

Согласно рассудочной логике, отмечал Гегель, «я обладаю понятиями точно так же, как я обладаю какими-либо внешними свойствами». Это рассудочное представление о понятии впервые поколеблено кантовской философией, выдвинувшей важное положение, как это отмечал Гегель, что единство, составляющее сущность понятия, есть первоначальное единство апперцепции. Кантовскую трансцендентальную дедукцию категорий Гегель считал одной из труднейших частей философии Канта, так как она требует, чтобы мы пошли дальше рассудочного представления о понятии. При рассудочном рассмотрении понятия всякое

---

[63] И. Кант. Соч., т. 3, стр. 214.

многообразие стоит вне понятия. Им присуща лишь форма абстрактной всеобщности. Синтетическое априорное суждение не является абстрактно общим, а представляет такое всеобщее, в котором различие имеет столь же существенное значение. «Этот первоначальный синтез апперцепции,— писал Гегель,— представляет собой один из глубочайших принципов спекулятивного развертывания; он содержит в себе первый шаг к истинному пониманию природы понятия...»[64]. Безусловно правильно уловил Гегель, что по своей логической природе синтетическое априорное суждение и первоначальное единство апперцепции противоположны абстрактно-общему, количественно-общему, которое не образует внутри себя синтез. Поэтому синтетическое априорное суждение невозможно объяснить на основе правил общей логики.

Кантовское учение о синтетическом априорном суждении являлось крупным событием в истории логики. В нем Кант по существу глубоко разработал проблему начала, учения о диалектическом конкретном понятии, как единстве многочисленных определений.

В кантовском синтетическом суждении a priori Гегель видит не только выявление всеобщего, но и подчеркивание необходимости различия. Гегель в то же время строго критиковал ограниченность и непоследовательность кантовской диалектики. «*Однако этому* первому шагу,— писал Гегель,— мало соответствует дальнейшая разработка. Уже выражение «синтез» легко снова приводит к представлению о некотором *внешнем* единстве и *голом сочетании* таких элементов, которые *сами по себе раздельны*» [65].

Гегелевская критика Канта справедлива. она ведется с позиции последовательной диалектики. Всеобщее, особенное и единичное не внешним образом соединены друг с другом. Всеобщее, понятие в своем собственном, имманентном движении порождает особое и единичное, которые не чужды всеобщему, а выступают как его определенности.

При всех недостатках гегелевского понимания диалектики всеобщего, особенного и единичного его кри-

---

[64] Гегель. Соч., т. VI. М., 1939, стр. 19.
[65] Там же, стр. 19—20.

тика Канта безусловно плодотворна. Канту в сущности был чужд принцип развития, он не понимал внутреннего единства всеобщего, особенного и единичного. В кантовской философии определенности всеобщего и единичного первоначально остаются еще отдельными и самостоятельными, и лишь впоследствии осуществляется синтез посредством особого — формы времени. Поэтому отношение всеобщего к единичному у Канта не выступает как результат собственной, имманентной деятельности всеобщего, а остается как нечто внешнее, извне идущее отношение.

Ленин высоко оценивал гегелевскую критику Канта. Гегель опровергает Канта именно гносеологически, отмечал Ленин, разоблачая двойственность, непоследовательность Канта. «Марксисты критиковали (в начале XX века) кантианцев и юмистов более по-фейербаховски (и по-бюхнеровски), чем по-гегелевски» [66]. Там же он писал: «Плеханов... лишь с порога *отвергает* их рассуждения, а не *исправляет* (как Гегель исправлял Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая с в я з ь и п е р е х о д ы всех и всяких понятий» [67].

В кантовской философии важным является и то, что он при классификации категорий ввел принцип троичности. Если Аристотель лишь перечислял категории, то Кант двенадцать категорий расположил по четырем группам. В каждую группу входят по три категории. Гегель высоко оценивал эту сторону кантовской дедукции: «После того как кантовская, лишь инстинктивно найденная, еще мертвая, еще не постигнутая в понятии *тройственность (Triplicität)* была возведена в свое абсолютное значение, благодаря чему в то время была установлена подлинная форма в своем подлинном содержании и выступило понятие науки» [68].

Гегель совершенно правильно отметил достоинства и недостатки кантовского способа понимания тройственности. В кантовской философии идея тройственности еще не дошла до всеобщих форм, до понимания фундаментальных законов развития, ибо Кант не смог ввести принцип развития в логику. Поэтому принцип

[66] В. И. Л е н и н. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 161.
[67] Т а м ж е.
[68] Г е г е л ь. Соч., т. IV, стр. 26.

троичности выступает не как всеобщий закон, а как локальное и узкое правило в той или иной группе. Здесь важно то, что Кант впервые пытался применить принцип троичности в логике, но он не дошел до содержательного, всеобщего понимания этого принципа. Этот принцип, найденный первоначально Кантом, правда, в ограниченной форме, и субстанционально развитый в гегелевской логике, является фундаментальным и всеобщим законом диалектики как логики научного познания. Правда, у Канта принцип троичности еще не выступает имманентной логикой процесса. Тем не менее Гегель правильно указывает, что благодаря «ему была установлена подлинная форма в своем подлинном содержании и выступило понятие науки». Здесь Гегель видел начало подлинной систематизации науки, начало диалектико-логического рассмотрения категорий.

Конкретное понимание начала (Гегель)

Особое место в понимании и анализе понятия начала принадлежит гегелевской философии. Догегелевское исследование понятия начала содержало в себе серьезные недостатки, хотя и были отдельные важные разработки этого вопроса. Гегелевское понимание начала внутренне связано со всей проблематикой его логики, с обоснованием системы теоретической деятельности, которую Гегель понимал и трактовал как ставшую в ходе исторического развития. Подлинным носителем, субъектом этой чистой деятельности является абсолютная идея, которая в своем саморазвитии проходит различные формообразования. «Так как она,— пишет Гегель,— содержит *в себе всяческую определенность* и ее сущность состоит в возвращении к себе через свое самоопределение или обособление, то она имеет различные формации, и задача философии заключается в том, чтобы познать ее в этих различных формациях»[69].

По Гегелю, «логическая идея есть сама идея в ее чистой сущности, как она (идея) в простом тождестве заключена в свое понятие и еще не начала светиться в какой-нибудь определенности формы. Логика поэто-

[69] Гегель. Соч., т. VI, стр. 296.

му изображает самодвижение абсолютной идеи... Сама абсолютная идея имеет, далее, своим содержанием лишь то, что определение формы есть ее собственная завершенная тотальность, чистое понятие. И вот *определенность* идеи и весь ход развертывания этой определенности составил предмет логической науки, из какового хода развертывания сама абсолютная идея произошла *для себя*»[70].

Логика и чистая теоретическая деятельность (движение абсолютной идеи), по Гегелю, совпадают. В этой связи возникает проблема о начале логики и логического процесса.

Гегель резко критиковал тех, кто рассматривает начало как субъективный, произвольный способ изложения предмета. «Потребность найти то, с чего следует начинать, представляется незначительной по сравнению с потребностью найти принцип, ибо, как кажется, единственно это интересно, единственно в принципе заключается сама *суть;* нам интересно знать, что есть *истина,* что есть *абсолютное основание* всего»[71].

Такое отношение к началу не удовлетворяет Гегеля. Он отмечает, что в новейшее время стали понимать трудность нахождения начала. В философских системах стали тщательно обосновывать, что начало науки должно быть непосредственным или опосредованным, единичным или всеобщим. В этих учениях вопрос о начале ставился метафизически, формально. Ограниченность рассудочного противопоставления всеобщего единичному доказана уже Кантом в его учении о синтетических априорных знаниях. Поэтому Гегель писал: «Легко показать, ...оно не может быть ни тем, ни другим; стало быть, и тот и другой способ начинать находит свое опровержение»[72].

По Гегелю, все главные проблемы и трудности, связанные с обоснованием начала, возникают на более широкой основе, чем это представляет себе догматическая философия. Прежде всего проблема начала возникает тогда, когда хотят понять природу чистого мышления в целом и стараются воспроизвести мышление, теоретическую деятельность в ее органической и

[70] Там же, стр. 297.
[71] Гегель. Соч., т. V, 1937, стр. 49.
[72] Там же.

необходимой связи. «Изображение царства мысли философски, — писал Гегель, — т. е. в его собственной имманентной деятельности, или, что то же самое, в его необходимом развитии, должно было поэтому явиться новым предприятием, и приходилось начинать все с самого начала»[73].

Действительно, такое диалектическое рассмотрение теоретической деятельности, мышления в систематической форме предпринял в основном Гегель. В догегелевской логике мы имели только зачатки, аспекты конкретного, диалектического рассмотрения. Правда, Гегель гипертрофировал самое мышление, отождествив процесс освоения конкретности мышления с возникновением самой конкретности. Отсюда абсолютная идея трактовалась им как единственно истинная реальность, а все остальное, природа и общество понимались как форма проявления этой всеобщей основы.

По Гегелю, понятие начала внутренне связано с систематическим развитием знания, с обоснованием логики как системы идеальных сущностей. Поэтому он считал неудовлетворительным всякие требования начать дело прямо с внутреннего откровения, стоящего вне метода и логики. Гегель излагает содержание своего понимания начала. Он раскрывает логику, внутреннее единство метода с содержанием, формы с принципом. «Таким образом, получается требование, — писал Гегель, — чтобы *принцип* был также началом и чтобы то, что представляет собою prius (первое) для мышления, было также первым в ходе движения мышления»[74].

Гегелевский анализ понятия начала имеет весьма важное значение. Если его предшественники абстрактно противопоставляли содержание форме, то здесь они рассматриваются в диалектическом единстве. Логика понимается Гегелем как чистая теоретическая деятельность, которая с самого начала имеет дело с некоторым содержанием. Развертывание же этого содержания подчиняется определенному методу, оно есть развитие и расчленение самого содержания, душа его. В теоретической деятельности форма развития содержания совпадает с процессом углубления его, происхо-

[73] Там же, стр. 6.
[74] Там же, стр. 50.

дит развитие от простого к сложному, от общего к единичному, от абстрактного к конкретному. Вследствие этого принципы не являются всем, а все их достоинство заключается в том, что они есть начала определенной внутренне развивающейся системы. Поэтому заблуждаются те, кто думает ограничить понимание конкретного и системы только принципами, которые вовсе не являются всем содержанием объекта, они достигают этого только в ходе развертывания своего содержания.

Далее Гегель конкретно определяет понятие начала. Он считает логическое начало как опосредованным, так и неопосредованным. В понятии начала системы эти определенности мышления находятся в диалектическом единстве. Категория бытия выступает логическим началом лишь в системе чистого знания, в логике. Оно выступает здесь как непосредственное, хотя в другой системе — опосредованным, т. е. является результатом исторического развития сознания. «Феноменология духа» есть наука о сознании, изображение того, что сознание имеет своим результатом понятие науки, чистое знание. Следовательно, чистое знание опосредовано всем ходом развития сознания. «В этой науке о являющемся духе, — писал Гегель, — исходят из эмпирического, *чувственного* сознания, а последнее есть настоящее *непосредственное* знание; так же разъясняется, как обстоит дело с этим непосредственным знанием»[75].

В основе логики, по Гегелю, лежит не непосредственное сознание, не сознание индивида в его отношении к предмету, а такая мысль, которая преодолела свою противоположность к предмету, включила его определенности как моменты своего развития и тем самым стала чистым знанием. В качестве таковой она является началом, самой бедной определенностью логики, хотя она опосредована результатом всего исторического развития эмпирического сознания. Бытие как начало абсолютно необходимо в логике, в системе чистых сущностей, если отвлечься от всяких привходящих обстоятельств и рассматривать только предметную область мышления, т. е. «воспринимать то, что имеется налицо».

---

[75] Гегель. Соч., т. V, стр. 51.

В качестве начала бытие является клеточкой системы чистой теоретической деятельности, которая делает возможным логическое развитие. Такое значение, по Гегелю, чистое знание имеет только в логике, но бытие выступает особым и содержательным в «Феноменологии духа». «Чистое знание, — пишет Гегель, — как *слившееся в это единство,* сняло всякое отношение к другому и к опосредствованию; оно есть то, что лишено различий; это лишенное различий, следовательно, само перестает быть знанием; имеется теперь только *простая непосредственность*»[76].

Согласно Гегелю, непосредственность и опосредованность не абсолютно разделены, а находятся в единстве, т. е. мысль располагает этими характеристиками в зависимости от того, где дело рассматривается. Простая же непосредственность есть чистое бытие. Бытие, по Гегелю, есть наиболее абстрактная мысль в логическом развертывании мышления и поэтому оно выступает исходным началом логики.

Гегель дал следующее определение начала. «...Начало должно быть *абсолютным,* или, что здесь равнозначно, абстрактным началом; оно, таким образом, *ничего не должно предполагать,* ничем не должно быть опосредствовано, не должно также иметь никакого основания; оно, наоборот, само должно быть основанием всей науки, оно поэтому должно быть всецело неким непосредственным, или, вернее, лишь самым *непосредственным.* Как оно не может иметь какого бы то ни было определения по отношению к другому, так как оно не может иметь никаких определений также и внутри себя, не может заключать в себе какого бы то ни было содержания, ибо такого рода содержание было бы различением и соотнесением разного друг с другом, было бы, следовательно, неким опосредствованием»[77].

В этой связи Гегель категорически выступал против тех, которые понимают начало как нечто гипотетическое. Показав несостоятельность подобного рассуждения, великий диалектик старается дать общую схему и содержание логического поступательного движе-

---

[76] Там же, стр. 52.
[77] Там же, стр. 53.

ния мысли. Согласно Гегелю, поступательное движение мысли есть одновременное движение мысли назад, к основанию. Только в таком движении реально выявляется то, что начало не взято произвольно, а есть истинное. «Движение вперед, — писал он, — есть *возвращение назад в основание, к первоначальному и истинному,* от которого зависит то, с чего начинают, и которым на деле это последнее порождается. — Так, например, сознание на своем пути от непосредственности, которой оно начинается, приводится обратно к абсолютному знанию, как к своей наивнутреннейшей *истине.* Это *последнее,* основание, и есть также и то, из чего происходит *первое,* выступившее сначала как непосредственное»[78].

Впервые в истории философии Гегель глубоко исследовал диалектику начала и результата, причины и следствия. По Гегелю, понятия начала и результата не являются абстрактными противоположностями, так как движение, логическое развитие от абстрактного к конкретному есть целостный процесс, становление конкретного. Исходное начало выступает лишь как абстрактный момент этого конкретного. Это обстоятельство Гегель иллюстрировал на примере отношения конкретного духа к непосредственному и абстрактному бытию. «Так, — пишет Гегель, — и в еще большей мере, абсолютный дух, получающийся как конкретная и последняя высшая истина всякого бытия, познается, как свободно отчуждающий себя в *конце* развития и отпускающий себя, чтобы принять образ *непосредственного* бытия, как решающийся сотворить мир, содержащий в себе все то, что входило в развитие, предшествовавшее этому результату, и что благодаря этому обратному положению превращается вместе со своим началом в нечто, зависящее от результата, как от принципа»[79].

В гегелевской философии конкретное изображается как продукт самодвижения, саморазвития логической мысли. В своем развитии начало в возможности имеет все содержание будущей логики. Логическое движение от начала, от бытия к абсолютной идее является

---

[78] Гегель. Соч., т. V, стр. 54.
[79] Там же.

по существу самообоснованием начала, которое в процессе развития получает все более глубокие и содержательные определенности. Поэтому создается впечатление, что сам результат якобы является основанием, а начало — результатом. Поэтому Гегель неоднократно заявлял, что «существенным для науки является не столько то, что началом служит нечто непосредственное, а то, что все ее целое есть в самом себе круговорот, в котором первое становится также и последним, а последнее также и первым»[80].

Это положение Гегеля имело фундаментальное значение для научного познания. Гегель проследил логическое движение мысли от начала к конкретности. В ходе движения мысли, по Гегелю, начало теряет свою односторонность и абстрактность и становится все содержательнее и содержательнее, чем оттеняется та мысль, что в форме начала логики познания познается еще не вся истина, а лишь ее сторона. Только весь процесс теоретического развития показывает содержательность и истинную обоснованность начала. Но было бы также ошибочно полагать начало как нечто предварительное и произвольное, истинность которого выясняется лишь в результате теоретического исследования. На самом деле значение начала теоретической системы его объективного содержания определяется самим характером рассматриваемого объекта. «Но то обстоятельство,— пишет Гегель,— что только *результат* оказывается абсолютным основанием, вовсе не означает, что поступательное шествие этого познавания есть нечто предварительное или нечто проблематическое и гипотетическое. Это поступательное шествие познания должно определяться природой вещей и самого содержания. Указанное выше начало не есть ни нечто произвольное и лишь временно предположенное...»[81]

Охарактеризовав основное содержание понятия начала, Гегель приступает к обоснованию начала в логике. Таким началом он считает бытие, ибо оно является непосредственной, самой бедной определенностью системы чистого знания. Если бы бытие для своего обоснования нуждалось в другом, то оно было

[80] Там же.
[81] Там же, стр. 55.

бы содержательным и, следовательно, его нельзя было бы рассматривать как начало системы. Всякое содержательное и конкретное, по Гегелю, нуждается в предпосылках, а исходному началу нет необходимости в этом. Гегель подчеркивал, что чистое знание, являясь результатом определенной дедукции, определенного развития сознания, образует систему, внутренне связанное целое, которое имеет начало и результат. В начале такой системы чистое знание еще не отличается от понятий бытия, лишенного всяких определенностей. Поэтому в чистом знании нет никакого содержания помимо бытия и невозможно начать логику с другого пункта.

Гегель критикует тех, которые предлагают начать науку не с бытия, а с представления о начале. «Так же и при этом способе действия,— пишет он,— мы не получили бы никакого особенного предмета, потому что начало в качестве начала *мышления* должно быть совершенно абстрактным, совершенно всеобщим, должно быть всецело формой без всякого содержания; у нас, следовательно, не было бы ничего другого, кроме представления о голом начале как таковом. Нам, стало быть, следует только посмотреть, что мы имеем в этом представлении»[82]. Это безусловно ценное замечание. Дело в том, что понятие начала как начала имеет значение лишь внутри системы, а представление же о нем находится вне ее и является, следовательно, лишь предварительным замечанием. В гегелевском же понимании начала речь идет о лишенной содержания определенности, которая совпадает с ничто, «оно есть не бытие, которое есть вместе с тем бытие, и бытие, которое есть вместе с тем не бытие». Но эти противоположности первоначально выступают в неразвитом виде, находятся в непосредственном единении.

В качестве начала, по Гегелю, нельзя выдавать нечто сложное и конкретное, которое содержит в себе опосредование. Гегель различает конкретное в представлении от конкретной мысли. Последняя является необходимым результатом формирования, движения мысли. Поэтому мысль начинает не с конкретного, а имеет своим исходным пунктом лишь простое

---

[82] Гегель. Соч., т. V, стр. 57.

непосредственное. «И кроме того, если делают началом конкретное, — писал Гегель, — то недостает доказательства, в котором нуждается соединение содержащихся в конкретном определений»[83]. Науку, по Гегелю, также невозможно начать прямо с сущности, ибо сущность в таком случае по своему содержанию была бы чем-то абстрактным. Любой предмет, рассматриваемый как начало, будет страдать абстрактностью, пустотой бытия.

Гегель подвергает справедливой критике взгляды тех, кто считает началом «я». Эта мысль, по Гегелю, возникла на основе того, что от первого, непосредственно достоверного, следует выводить все дальнейшее содержание. Все это как будто не лишено реального смысла, так как «я» с первого взгляда действительно является чем-то известным по сравнению с другими представлениями. На самом деле «я» является конкретным. Чтобы «я» стало началом логики, нужна высокая абстракция, «очищение его от самого себя». Но это уже не будет обычным и непосредственным «я», а явится возвышением на точку зрения чистого знания.

Требование начать с непосредственного «я» уводит от проблематики логики и приводит к задачам «Феноменологии духа», в которой реализуется процесс возвышения индивидуального сознания до уровня чистого знания. Без этой дедукции, по Гегелю, всякая ссылка на сознание является беспочвенной. Вследствие этого теряется все преимущество, которое возникает из этого начала философии.

Чистое знание является результатом известного движения чувственной достоверности к абсолютному знанию. Началом логики может быть только чистое знание, в котором преодолены противоположности сознания предмету. По логическому содержанию оно есть бытие, какое бы возвышенное название ему не давали и как бы его не определяли абсолютным и вечным.

В своей логике Гегель не ограничивается обоснованием начала, а глубоко прослеживает логический процесс восхождения от бытия к абсолютной идее. Внут-

---

[83] Гегель. Соч., т. V, стр. 32.

ренним стержнем, имманентным источником этого логического движения выступает закон тождества противоположностей.

Гегель впервые в истории философии разработал понятие категории. Все логические категории для него внутренне связаны друг с другом и образуют целостную систему, которая развивается от низшего к высшему. Категории выступают как ступени, узловые пункты саморазвивающегося онтологического мышления. Мышление, теоретическая деятельность трактуется Гегелем как единственно истинная реальность.

Но важная заслуга Гегеля состоит в том, что он старался понять природу мышления в целом. Он исследовал не какие-либо отдельные стороны, формы мышления, а пытался воспроизводить целостное мышление во всей органической и необходимой связи от низшего к высшему, как процесс, подчиняющийся принципу восхождения от абстрактного к конкретному.

Однако, правильно поставив вопрос о содержательном и развивающемся мышлении, Гегель гипертрофировал самое мышление, интерпретировал его как абсолютно самостоятельную реальность. Он отказался от такой важной и истинной характеристики мышления, как отражение объективной реальности. Поэтому в гегелевской философии понимание мышления извращается, так как процесс теоретического освоения мышлением конкретной действительности отождествляется с возникновением и формированием самой действительности. Вследствие этого мышление трактуется им как подлинный субъект всякого развития и изменения, а действительность понимается как продукт, форма проявления этой всеобщей основы. Касаясь данной стороны гегелевской философии, Маркс писал: «Идея превращается в самостоятельный субъект, а *действительное* отношение семьи и гражданского общества к государству превращается в *воображаемую внутреннюю* деятельность идеи»[84]. И далее: «Действительность превращается в феномен, однако идея не имеет никакого другого содержания, кроме этого феномена. Идея не имеет также никакой

[84] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 224.

другой цели, кроме логической: «стать для себя бесконечным действительным духом...»[85].

В целом основы гегелевской логики чужды диалектико-материалистической логике. Идеалистическим является само понятие о логике как о «чистой» науке, как о «царстве чистых понятий», существующих изначально и независимо от природы. Тем не менее она является диалектической логикой. В ней высказано много плодотворных идей — положение о конкретном понятии начала, об единстве всеобщего, особенного и единичного, о противоречивости и системности знания и т. д., которые несомненно являются великими завоеваниями философской мысли. Поэтому марксистов в «Логике» Гегеля интересуют прежде всего рациональные моменты его диалектики и логики. «Если эта забытая диалектика, — писал Энгельс, — даже с точки зрения «чистого мышления», привела к таким результатам...., то, значит, в ней во всяком случае было что-то большее, чем просто софистика и схоластические изощрения»[86].

Формы мысли и категории Гегель рассматривает с позиции идеалистической диалектики. Он исследует мышление с точки зрения рассудка и разума. Поэтому истинно научный подход к понятиям должен отличать абстрактное понятие от конкретного. В обычной логике различие между рассудком и разумом видится в том, что под рассудком понимают способность к образованию понятий вообще, в то время как сила разума — в способности к умозаключениям. Подобный взгляд высказывает и Кант в трансцендентальной логике. Несмотря на некоторое сходство в делении понятий, у Канта и Гегеля есть серьезные различия. Для Канта в основе рассудочных категорий лежат формы суждения; для дедукции разума необходимы формы умозаключения. Гегель же подходит к этому вопросу с другой позиции. Понятие, суждение и умозаключение он считает рассудочными формами, если они рассматриваются формально и абстрактно. Конкретными могут быть все мысли, если они всего лишь содержательные формы. Конкретное и абстрактное Гегель

---

[85] Там же, стр. 226.
[86] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 496.

различает по степени их «истинности». Если конкретное понятие постигает истину, вскрывает сущность, само является сущностью и истиной, то абстрактное, рассудочное понятие в силу своей односторонности, неподвижности и непротиворечивости не в состоянии раскрыть сущность. Отсюда — глубоко истинное положение Гегеля, что абстрактной истины нет, она всегда конкретна. Истина постигается только конкретным понятием, являющимся совокупностью многочисленных внутренне-противоречивых определений.

Рассудочные понятия вследствие односторонности не способны постигать истину. Они схватывают лишь отдельные стороны целого. По мнению Гегеля, абстрактный, рассудочный способ рассмотрения характеризуется тем, что одна сторона отрывается от другой, происходит серьезное искажение действительности, потому что жизнь разумна, противоречива, текуча, подвижна, изменчива. Рассудок же упрощает, огрубляет, разделяет, омертвляет живое, он прекращает движение, не сводит качественное многообразие к количественному, растворяет многообразие случайных проявлений природы в абстрактной необходимости и т. д. «Живая деятельность природы смолкает в тиши мысли. Ее обдающая нас теплом полнота, организующаяся в тысячах привлекательных и чудесных образований, превращается в сухие формы и бесформенные всеобщности, похожие на мрачный северный туман»[87].

Опираясь на диалектический метод и объективный идеализм, Гегель старается преодолеть разрыв между жизнью и философией, обосновать теорию таких понятий, которые бы не упрощали, не огрубляли, не омертвляли живое, а выражали его как живое, если и не в полной гамме красок, то хотя бы в его существенном многообразии.

В этом Гегель видел задачу диалектической логики, изучающей категории в их движении, противоречии и необходимой связи. «Дабы эти мертвые кости логики оживотворились духом и получили, таким образом, содержимое и содержание, ее *методом* должен быть тот, который единственно только и способен сде-

---

[87] Гегель. Соч., т. II, стр. 11.

лать ее чистой наукой. В том состоянии, в котором она находится, нет даже предчувствия научного метода»[88].

Здесь Гегель характеризовал сущность своего диалектического метода. Каждое явление, по Гегелю, в своем развитии отрицает самое себя. Абстрактная точка зрения на отрицание не соответствует истине. В поступательном развитии мысли отрицательное проявляет также свою положительную сторону. Выражаясь более определенно, противоречащее в себе не переходит в ноль, разрешается не в абсолютное ничто, а в отрицание своего особенного содержания. Данное отрицание, полученное в качестве результата, есть более богатое понятие, чем предыдущее, так как оно обогатилось своим отрицанием. Оно есть синтез моментов, содержащихся в предшествующих определениях. «... Оно, стало быть, содержит в себе старое понятие, но содержит в себе более, чем только это понятие, и есть единство его и его противоположности»[89]. Посредством данного, по существу идеалистического, диалектического метода, который впервые применен Гегелем в «Феноменологии духа», преобразована старая рассудочная логика и разработана диалектическая логика.

Здесь прежде всего выступает логическое учение Гегеля о содержательности мышления. Он критикует формальную логику за отрыв форм мышления, понятий от содержания. «Если в общем логику признают наукой о мышлении, то под этим понимают, что это мышление представляет собой лишь *голую форму* некоторого познания, что логика абстрагируется от всякого *содержания*»[90]. Но само по себе подобное утверждение, говорит Гегель, не основательно, так как логика имеет своим предметом мышление, которое и есть ее содержание. Бессодержательность же форм мысли Гегель считает результатом рассудочного рассмотрения, которое не в состоянии проследить их в процессе развития. Поэтому они представляют собою мертвые формы и в них «не обитает дух», составляющий их живое

---

[88] Гегель. Соч., т. V, стр. 32.
[89] Там же, стр. 33.
[90] Там же, стр. 20.

конкретное единство. Гегель неоднократно подчеркивал ту правильную мысль, что если бы понятия являлись лишь мертвыми формами мысли, то и знать их было бы совершенно не нужно. «Но на самом деле, — писал Гегель, — формы понятия суть, как раз наоборот, *живой дух действительного*, а в действительном истинно лишь то, что *истинно в силу этих форм, через них и в них*. Но истинность этих форм, взятых сами по себе точно так же, как и их необходимая связь, никогда до сих пор не рассматривалась и не служила предметом исследования»[91].

Требование содержательного подхода — одно из замечательных положений гегелевской логики. Гегель прав, когда выступает против метафизического отрыва формы от содержания. Но тут же проявляется его идеализм, когда он понятия выводит не из жизни, а, наоборот, реальный мир считает результатом саморазвития понятий. Для Гегеля понятие выступает как субъект развития, а действительный субъект, как отмечал Маркс, превращается в предикат. Таким образом, содержанием мысли оказывается сама мысль. Поэтому, она, по Гегелю, столь мало формальна, столь мало лишена содержания для действительного и истинного познания. «Логику...,— пишет Гегель,— следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. *Это царство есть истина, какова она без покровов, в себе и для себя самой*»[92].

Это положение не выдерживает критики. Классики марксизма-ленинизма много раз указывали на непримиримые противоречия в философии Гегеля, в которой рациональные моменты диалектики сочетаются с идеалистическим, мистическим содержанием. Прав Гегель, когда пишет, что бессодержательной, пустой формы не существует, и всякая форма содержательна. Но тут же в качестве доказательства он выдвигает нечто идеалистическое: «Понятие есть начало всякой жизни» и т. д. Для марксизма понятие не пустая оболочка, не неизменное вместилище, а отражение объективной реальности. Форма не имеет никакого значения, если она не есть форма содержания.

---

[91] Гегель. Соч. т. I, стр. 267.
[92] Гегель. Соч., т. V, стр. 28.

«Логика есть учение не о внешних формах мышления,— писал Ленин,— а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира...»[93].

Хотя Гегель считал единственной истинной логикой диалектическую логику, но и формальную логику он не отрицал, а неоднократно подчеркивал великое значение аристотелевой логики. Но истину, по мнению Гегеля, дает лишь диалектическая логика, которая включает в себя формальную логику только как момент, подобно тому, как рассудок выступает в качестве момента разума. Основной недостаток так называемой рассудочной логики Гегель видел в ее формальности и отсутствии внутренней связи. Не ограничиваясь общей критикой формальной логики, он подвергает подробной критике формально-логический принцип деления понятий, например, на ясное и смутное, контрарное и контрадикторное и т. д. С точки зрения современной науки многое из гегелевской критики уже устарело, но важно, что он требовал рассматривать форму и содержание в единстве, понятия, по его мнению, не должны оставаться абстрактными определениями мысли, а должны постигаться в их внутреннем различии.

Согласно Гегелю, даже такие испытанные определения мысли, как всеобщность, особенность и единичность, в формальной логике приобретают иной смысл, так, как в этих определениях улавливается лишь количественная сторона. Всеобщность рассматривается как то, что шире особенного, а особенное — то, что шире единичного. С точки зрения гегелевской диалектической логики, понятие есть не только возможность количества, но равным образом и качества, т. е. его определения различны также и качественно.

Гегель рассматривает общее, особенное и единичное не как различные виды понятий, а как моменты конкретного, истинного всеобщего. Конкретное понятие, по Гегелю, не является просто общим, противостоящим единичному и особенному, голой и абстрактной общностью, а таким всеобщим, которое в самом себе, в своем развитии содержит свое другое, т. е. единичное и особенное. Конкретным является такое понятие, которое

---

[93] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 84.

находит всеобщее не вне особенного, а в нем же самом. Гегель отмечает, что конкретное всеобщее понятие есть целостность моментов общего, особенного и единичного. «Всеобщее, — говорит Гегель,—есть такое простое, которое вместе с тем есть самое внутри себя самого, ибо оно есть понятие. Понятие не есть абстрактная, внутри себя самого, ибо оно есть понятие». Понятие не есть абстрактная, внутри себя тождественная всеобщность. Всеобщее конкретно потому, что оно внутри себя многообразно, но не всякое многообразное есть истинно-конкретное.

Гегель различает чувственно-конкретное и инстинно-конкретное. Чувственно-конкретное только по форме конкретно, а по содержанию абстрактно. Оно многообразно и внутри себя различно, но не доходит до истинной конкретности потому, что не достигает существенных определений, понятий вещи. В этой связи Гегель подвергает критике эмпиризм Локка. Если Спиноза и Мельбранш начинают свою философию от лишенного различия всеобщего, то Локк выступает против этого. Он утверждает, что единичное, чувственное, ограниченное, непосредственно существующее является главной основой познания. Согласно Гегелю, Декарт и Спиноза не указывают на ход возникновения идей. Они берут их прямо в качестве дефиниций, как, например, субстанция, бесконечное, модус, протяжение и т. д., составляющие совершенно не связанный ряд. По мнению Гегеля, Локк оставил путь голых дефиниций и сделал попытку вывести всеобщие понятия. Это несомненная заслуга локковской философии.

Справедливо возражая против абстрактного всеобщего Спинозы и Мальбранша, Локк сам впадает в односторонность, в субъективизм, когда вовсе отрицает существование всеобщего. По мнению Локка, если бы существовали всеобщее, род, то отклонения от них были бы невозможны. Гегель отвергает субъективизм Локка, отрицающего объективность всеобщего. Касаясь этого вопроса, он замечает, что «роды представляют собою не только совокупность сходных признаков, созданную нами абстракцию, что они обладают не только общими признаками, а являются подлинной внутренней сущностью самих предметов; и точно так же порядки служат не только

для облегчения нам обзора животных, но представляют собою ступени лестницы самой природы»[94]. Это — одно из глубочайших положений гегелевской логики. Гегель тут же подчеркивает, что всеобщее не относится безразлично к особенному; оно представляет собой самое себя наполняющую всеобщность, которая содержит в себе особенное. Главное для Гегеля — единство единичного и особенного. «Если роды и силы составляют внутреннюю сторону природы, и по сравнению с этим всеобщим внешнее и единичное является преходящим и ничтожным, то все же мы требуем как третьей степени чего-то еще более внутреннего, того, что представляет собою внутреннее внутреннего, а это согласно предыдущему и есть единство всеобщего и единичного» [95].

По мнению Гегеля, отрыв всеобщего от особенного и единичного несостоятелен, ибо такая абстрактная всеобщность, находящаяся вне особенного, сама представляла бы новое особенное. Несостоятельность рассудка заключается в том, что он упраздняет как раз то определение, которое сам устанавливает. Рассудок в своем рассмотрении желает отделить особенное от всеобщего, а на поверку выходит, что особенное благодаря этому выведено во всеобщее. Следовательно, действительно существующим оказывается единство всеобщего и особенного.

Истинное всеобщее, рассматриваемое в единстве с особенным и единичным, составляет живую мысль, о которой можно сказать, что понадобились тысячи лет, чтобы привести ее к сознанию людей. Это положение Гегеля по существу правильно. Конкретное понятие представляет собой результат истории познания. Между абстрактно-общим и истинно-всеобщим—громадная разница: всеобщее понятие не абстрактно, а конкретно. Здесь Гегель нащупал подлинную диалектическую категорию. Если всеобщее имеет конкретный характер, то оно едино с особенным и единичным. Конкретное всеобщее, по мнению Гегеля, есть результат развития, нечто ставшее. О конкретном понятии можно сказать, что оно является простым определением, но таким

---

[94] Гегель. Соч., т. II, стр. 15.
[95] Гегель. Соч., т. II, стр. 17 — 18.

простым, которое содержит внутри себя наивысшую степень различия и определенности. Поэтому простота понятий коренным образом отличается от простоты бытия, которое лишено всякого определения и поэтому есть такое простое, которое исчезает в своей противоположности; его понятием служит становление.

Между прочим, становление является первым конкретным понятием в логической системе Гегеля. Именно в становлении снимается абстрактность категорий бытия и ничто. Становление есть первое конкретное как единство противоположного. Великая роль категории становления видна в том, что именно ей соответствует гераклитовский этап в истории философии. Высшим, по Гегелю, понятием является абсолютная идея. Роль и ценность других категорий логической системы определяется их отношением к абсолютной идее, а роль философских систем — их местом относительно гегелевской системы, которая является снятием всей предшествовавшей философии.

Итак, истинно-всеобщее понятие это такое простое, которое вместе с тем есть богатое внутри себя. Если абстрактное общее просто отрицает всякое особенное и тем самым опускается до уровня особенного, то конкретное всеобщее отрицает единичное и особенное, выделяет и различает их от самого себя лишь для того, чтобы объединить. Оно не выступает в качестве голого, метафизического отрицания, а является единством всеобщего и особенного, их синтезом.

Кроме того, при характеристике понятия конкретного всеобщего Гегель часто сравнивает его с бытием, которое, вследствие своей бедности, исчезает в своем другом, имеет своей истиной некоторое отличное от него самого определение. Всеобщее, как конкретное понятие, не исчезает в своем другом, сохраняет себя в нем, проявляется сквозь и через него. Вот что писал Гегель об этом: «... Всеобщее, даже когда оно влагает себя в некоторое определение, *остается* в нем тем же, что оно есть. Оно есть *душа* того конкретного, в котором оно обитает, не стесненное и равное самому себе в его многообразии и разности» [96].

---

[96] Гегель. Соч., т. VI, стр. 34.

По Гегелю, о всеобщем понятии нельзя говорить, что оно «светит в свое другое», как это имеет место в рефлектированных определениях, которые дают о себе знать в своем другом. Согласно Гегелю, с подлинным всеобщим дело обстоит совершенно по-другому. Всеобщее является сущностью этих определений. Сущность конкретного всеобщего он видит в том, что оно есть оно же само и захватывает свое другое. Всеобщее, понятие выступает как сущность своего другого.

В конкретном понятии нельзя говорить о всеобщем, не упомянув об определенности, которая есть особенность и единичность. Определенность всеобщности не берется откуда-то извне, она включает в себя свою определенность в качестве самого отрицания. Согласно Гегелю, понятие не абстрагировано от реального. Наоборот, понятие в своем развитии из самого себя порождает единичное, конкретное.

У объективного идеалиста Гегеля, как отмечал К. Маркс, развитие реальных явлений рассматривается как «результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления» [97].

Хотя гегелевское представление о понятии как единстве общего, особенного и единичного является великим завоеванием домарксовой логики, но все же научного решения данного вопроса Гегель не смог дать. Сам по себе величайший принцип под пером объективного идеалиста Гегеля приводит к совершенно ложному пониманию явлений. Сравнивая гегелевскую идеалистическую диалектику с материалистической диалектикой Маркса, Ф. Энгельс писал:

«Сравните хотя бы у Маркса развитие от товара к капиталу с развитием у Гегеля от бытия к сущности, и у Вас будет прекрасная параллель: с одной стороны, конкретное развитие, как оно происходит в действительности, и, с другой стороны, абстрактная конструкция, в которой в высшей степени гениальные мысли и местами очень важные переходы, как, например, качества в количество и обратно, перерабатываются в кажущееся саморазвитие одного понятия из другого» [98].

---

[97] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 727.
[98] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 38, стр. 177.

Учение Гегеля о конкретном понятии берет понятие в единстве его противоположностей. Старая рассудочная философия отрицала противоречия в мысли. В этом отношении кантовской философии принадлежит та заслуга, что она доказала необходимость противоречий — антиномии — в разуме. Но Кант видел в антиномии недостаток разумного познания. Это объяснялось тем, что над ним все еще довлело рассудочное мышление. Но важно то, что Кант обосновал необходимость противоречия в мысли в отличие от традиционной логики, которая видела в противоречии лишь произвол субъекта.

Конкретное понятие соединяет противоположность в тождестве и познает его как результат процесса. Сначала — непосредственное единство, потом — различие и, наконец,— примирение, синтез противоположностей — таков всеобщий закон всякого развития. По мнению Гегеля, истина постигается не абстрактно размышляющим рассудком и не мистическим созерцанием, а разумом, проявляется как способность к конкретному понятию. Конкретное — это такое понятие, которое не отвергает своей противоположности, а соединяется с ней, движется от тезиса к антитезису и вместе с ним к синтезу. Разум не фиксирует и не отрицает противоположностей, он познает их в разрешении.

Предметом философии, по Гегелю, является не относительное, а абсолютное — абсолютное не как покоющаяся субстанция, а как живой, распадающийся на различия и посредством их возвращающийся к тождеству субъект, который развивается через противоположности.

Абсолютное есть процесс. Если наука хочет отвечать действительности, то она должна быть именно таким процессом. Философия есть движение мысли, система понятий, из которых каждое переходит в следующее, развивает его из себя точно так же, как и само оно явилось из предыдущего. Все действительное есть развитие, и источником его является противоречие. Без противоречия не было бы никакого движения, никакой жизни. Поэтому все действительное противоречиво и, тем не менее, разумно. Противоречие не есть нечто алогичное. Оно есть то, что принуждает к дальнейшему мышлению. Его надо не уничтожать, а

«снимать», т. е. сохранять как отрицательное. Это происходит тогда, когда противоречащие друг другу понятия мыслятся вместе в третьем — высшем или более широком, более богатом понятии, моментами которого они становятся. Теперь их противоречие преодолено. Но этот синтез не есть окончательный. Возникает новое противоречие, которое в свою очередь должно быть преодолено и т. д.

Каждое отдельное понятие односторонне, недостаточно, оно нуждается в дополнении своей противоположностью, и только в соединении с ним образует высшее понятие, которое более приближается к истине, но еще не достигает ее. По Гегелю, даже последнее и самое богатое понятие — абсолютная идея — само по себе еще не есть полная истина. Окончательному результату принадлежит и все то развитие, через которое оно прошло. Только благодаря такой диалектике понятий философия соответствует живой действительности. Развитие понятий есть сама действительность. Мыслительный процесс не есть произвольная игра понятиями мыслящего субъекта, а объективный процесс. Так как мир и его основа есть развитие, то его можно познать только через развитие. Закон, которому следует развитие понятия, как в общих чертах, так и в деталях есть движение от положения к противоположению и от него к соединению. Логика развития всей системы подчиняется закону отрицания отрицания. Таким образом создается система понятий, так как их диалектическая обработка является не только раскрытием внутренних диалектических противоречий в отдельных изолированных понятиях, но и установлением их диалектической взаимосвязи, перехода из одного понятия в другое. Подобное развитие понятий, по Гегелю,— это объективная, а не субъективная необходимость, так как для него понятие и есть сама объективность абсолютной идеи.

Движение науки от абстрактного к конкретному ближе к действительному ходу развития самой объективности. Гегель всегда подчеркивал, что аналитический способ действия, исходящий из конкретного, есть деление, совершающееся лишь в субъекте, внешнее самой вещи. Анализ имеет дело с готовым целым, которое он расчленяет. Синтетическое же воссоздание

конкретного дает возможность исследовать действительное развитие предмета, начиная от его начальных ступеней и кончая результатом. Анализ начинает с конкретного целого, чтобы свести его к простому; синтез начинает с простого и, прослеживая развитие этого простого, его постепенное усложнение, дает истинный аналог развития природных и духовных явлений, которые фактически развиваются от простого к сложному. Как говорит Ф. Энгельс, «в истории, как и в ее литературном отражении, развитие в общем и целом происходит также от простейших отношений к более сложным...»[99]. К. Маркс отмечал, что «ход абстрактного мышления, восходящего от простейшего к сложному, соответствует действительному историческому процессу» [100]. Следовательно, движение логики от абстрактного к конкретному соответствует объективному диалектическому развитию предмета, его развитию от простого к сложному. Это один из принципов движения логической науки, вытекающих из диалектического отрицания.

Эмпирическая наука начинает с конкретного и от него идет к абстрактному, общему. Но это — подготовительный этап истинной, цельной, систематически, синтетически отражающей науки, которая должна начинать не с конкретного, а с абстрактного, общего — и именно потому, что оно простое. «Взятое само по себе, всеобщее есть первый момент понятия потому, что оно есть простое». Говоря это, Гегель приводит примеры, которые должны доказать, что любое систематизирующее знание, а не только логика, начинают с простого, абстрактного, общего, чтобы перейти к конкретному, особенному.

Гегель не просто критикует абстрактные понятия рассудочной логики, а разрабатывает, противопоставляет им конкретные понятия диалектической логики. Он подвергает основательной критике законы формальной логики: законы тождества, противоречия, исключенного третьего и т. д.

По мнению Гегеля, мышление не происходит по законам формальной логики. В мире нет ни одного

---

[99] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 497.
[100] Там же, т. 12, стр. 728—729.

явления, которое протекало бы согласно этим законам, так как всякая определенность бытия есть по существу переход в противоположное; отрицательное всякой определенности столь же необходимо, как и она сама.

Поэтому если эти категории облекаются в такие абстрактные предложения, как А=А, то появляются также и противоположные предложения. И те и другие положения выступают с одинаковой необходимостью, и как непосредственные утверждения они одинаково правомерны. Одно положение требует доказательства своей истинности вопреки другому, и потому указанным утверждениям не присущ характер неопровержимых законов мышления.

Истинно лишь конкретное тождество, которое внутри себя имеет различие. Оно отличается от абстрактного тождества.

Абстрактное тождество характеризуется Гегелем как выражение пустой тавтологии. «Таково то пустое тождество, за которое продолжают крепко держаться те, которые принимают его, как таковое, за нечто истинное, и всегда поучительно сообщают: тождество не есть разность, тождество и разность разны» [101].

Согласно Гегелю, абстрактное тождество и абстрактное различие являются односторонними определениями. Конкретное тождество есть единство тождества и различия. Конкретное тождество «в своем равенстве с собой неравно себе и противоречиво, а в своем различии, в своем противоречии тождественно с собой...» [102].

Гегелевская критика абстрактного тождества по существу правильна. От абстрактного тождества нет перехода к различию потому, что между ними отсутствует необходимая связь. Отмечая это, Гегель писал: «Если тождество рассматривается как нечто отличное от различия, то у нас, таким образом, имеется единственно лишь различие. Благодаря этому нельзя доказать перехода к различию, так как исходного пункта, от которого должен совершаться переход, нет для того, кто спрашивает, каким образом совершается этот переход» [103].

[101] Гегель. Соч., т. V, стр. 484—485.
[102] Там же, стр. 483.
[103] Гегель. Соч., т. I, стр. 199.

По мнению Гегеля, абстрактное различие, отвлекающееся от тождества, также несостоятельно. В своей односторонности, отвлеченности оно не соответствует истине. Такие определения, как сходство и несходство, имеют значение только в их единстве. Отметив необходимость тождества и различия, Гегель жалуется на естествознание своего времени, которое из-за тождества забывает о различии, а из-за различия — о тождестве. По Гегелю, единственно правильной точки зрения придерживается спекулятивная логика, которая «показывает ничтожность абстрагирующего от различия, чисто рассудочного тождества, хотя она затем настаивает, во всяком случае, столь же энергично на том, что мы не должны успокаиваться на одной лишь голой разности, а должны познавать внутреннее единство всего сущего»[104].

Далее Гегель подвергает критике «закон исключенного третьего» формальной логики. Он характеризует его как закон абстрактного рассудка, который, желая избежать противоречия, неизбежно впадает в него. Стремление избежать противоречия неоправданно, так как все вещи противоречивы в самих себе. Рассудочная же логика принимает противоречие за нечто неистинное, будто противоречие не есть такое же существенное и внутреннее определение, как тождество. Если сравнить эти точки зрения, то следовало бы признать противоречие более глубоким и более существенным определением мысли. Согласно Гегелю, абстрактное тождество — поверхностное определение, тогда как «противоречие... есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в самом себе противоречие, оно движется, обладает импульсом и деятельностью» [105]. В действительности противоречия являются основным содержанием понятия. Противоречие — это подлинно всеобщая категория, принцип всякого самодвижения.

При всем своем значении гегелевское понимание противоречия имеет существенные недостатки. Противоположность марксистского диалектического метода гегелевскому особенно ярко проявляется в учении о

---

[104] Там же, стр. 202.
[105] Гегель. Соч., т. V, стр. 520.

противоречии. Для Гегеля речь идет не о противоречии объективного материального мира, а о саморазвитии абсолютной идеи. Содержанием логического процесса, развивающегося от бытия к сущности и от него к понятию, для него является абсолютная идея, развивающаяся в направлении к самой себе. В своем развитии абсолютная идея порождает нечто особенное, которое также не является абсолютной определенностью, а разрешается в более высоком синтезе. Касаясь этого вопроса, К. Маркс писал: «Так как безличный разум не имеет вне себя ни почвы, на которую он мог бы поставить себя, ни объекта, которому он мог бы себя противопоставить, ни субъекта, с которым он мог бы сочетаться, то он поневоле должен кувыркаться, ставя самого себя, противополагая себя самому же себе и сочетаясь с самим собой: положение, противоположение, сочетание» [106].

В гегелевской логике, таким образом, речь идет о чисто логическом процессе, о мысли, полагающей себя и противополагающей себя себе же; борьба этих противоположных элементов образует диалектическое движение и переходит в их синтез. Основным пороком гегелевского учения о противоречиях является то, что противоречие не разрешается рационально, а примиряется, снимается. «Таким путем,— писал К. Маркс,— противоположности взаимно уравновешиваются, нейтрализуют и парализуют друг друга. Слияние этих двух мыслей, противоречащих одна другой, образует новую мысль — их синтез» [107]. В этой связи следует отметить, что идеалистические пороки его учения о противоречии несомненно явились теоретической основой гегелевского консерватизма в отношении к прусской абсолютной монархии.

Подлинно научное раскрытие природы противоречия возможно лишь с позиций диалектического материализма, который рассматривает противоречие конкретного понятия как отражение объективного противоречия самих вещей и явлений. По своей сути движение является разрешением противоречий. Противоречие является источником движения. Раскрытие

---

[106] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 130.
[107] Там же, стр. 132.

противоречия объекта и путей его рационального разрешения является главным в диалектико-материалистической логике. Касаясь вопроса о противоречащих и исключающих друг друга отношениях процесса обмена товаров, К. Маркс в «Капитале» писал: «Развитие товара не снимает этих противоречий, но создает форму для их движения. Таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия» [108]. То же самое отметил и Ф. Энгельс: «Но так как мы здесь рассматриваем не абстрактный процесс мышления, который происходит только в наших головах, а действительный процесс, некогда совершавшийся или все еще совершающийся, то и противоречия эти развиваются на практике и, вероятно, нашли свое разрешение. Мы проследим, каким образом они разрешались, и найдем, что это было достигнуто установлением нового отношения, две противоположные стороны которого нам надо будет развить и т. д.» [109].

В пределах гегелевской диалектико-идеалистической логики подлинно научное учение о природе теоретического мышления, о конкретном понятии все же осталось неразработанным. Основным ее пороком является то, что она трактует понятия не как логические формы отражения объективной материальной действительности, а как нечто самостоятельно живущее, как идеальный «субъект», как чистое мышление, как «абсолютную идею», предшествующую объективному материальному миру.

Согласно Гегелю, философия является не отражением объективной материальной действительности, а изображением телеологического развития абсолютной идеи. Саморазвивающееся мышление, по Гегелю, само себя выставляет в качестве объекта, само себя познает и преодолевает в высшем синтезе.

Словарь Гегеля — словарь «чистого разума», отдаленного от индивида. Действительный мир представляется Гегелю лишь совокупностью форм, узоров, для которых субстанцией, основой служат логические категории. Таким образом, гегелевская философия отрывала человеческую мысль от ее реального основания,

---

[108] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 113—114.
[109] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 498.

гипостазировала мышление и представила последнюю как единственную истинную реальность.

Гегель не ограничивался критикой гносеологии старого материализма, а изобразил диалектику форм мышления и раскрыл внутреннюю диалектику развития сознания. Но естествознание того времени было еще метафизическим. Это обстоятельство сыграло определенную роль в становлении гегелевской идеалистической философии и в отрицании Гегелем отражения мышлением природы.

В гегелевской философии реальное мышление понимается ложно и извращенно, поэтому его система неминуемо должна была пасть. Критика гегелевской философии была предпринята еще младогегельянцами. Но это была критика последователей Гегеля, применявших его систему к теологии, продолжая оставаться на почве его идеализма. Другое дело материалист Фейербах, который подверг критике основы гегелевского идеализма. Для Фейербаха гегелевская философия есть отчуждение человеческой природы.

Конечно, следует иметь в виду фейербаховский антропологизм, который он противопоставлял старой философии. Фейербах стремился объяснить как философию, так и религию на основе человеческой природы, которую он понимал только как телесную, физическую. Он постоянно критиковал идеалистическую философию за отрыв мышления «от тела». Лишь в сфере философии, по мнению Фейербаха, возможно это отделение. В действительности же они неразрывно связаны. «Действительное отношение мышления к бытию,— писал Фейербах,— таково: бытие — субъект, мышление — предикат» [110]. Энгельс писал об огромном освободительном влиянии, которое «Сущность христианства» Фейербаха оказала на современников. На место гегелевской абстрактной, сверхчеловеческой, сверхприродной «абсолютной» идеи Фейербах поставил чувственно реального человека. Природа и человек — вот подлинный предмет философии. При этом он подчеркивал многообразие природы. Фейербах восстановил в правах материализм — в этом его историческая заслуга.

---

[110] Л. Фейербах. Избр. философские произведения, т. II. М., 1955, стр. 662.

Фейербах очень ярко и убедительно показал порочность гегелевского идеализма. «Абсолютный дух» гегелевской философии, по мнению Фейербаха, есть просто человеческий дух, но абстрагированный и обособленный от человека, от реальной почвы. Но Фейербаху недоставало понимания места гегелевской философии, рационального зерна его диалектики. Все богатство диалектического развертывания понятий, всю глубину законов гегелевской диалектической логики невозможно правильно оценить и понять на основе фейербаховского материализма, страдавшего известной узостью. Гегелевская философия не была преодолена Фейербахом, он лишь отверг ее, объявил ложной и ошибочной.

Материализм Фейербаха был созерцательным и метафизическим; общественную жизнь он понимал идеалистически. Фейербах не понял действительной природы человека, оказался не в состоянии объяснить природу человеческого мышления. В системе Фейербаха проблемы, над которыми билась старая философия, не были разрешены, они лишь приняли новую форму. Чтобы преодолеть немецкий классический идеализм, недостаточно простого констатирования первичности природы. Для этого надо было подняться до философии диалектического материализма, до материалистического понимания общества, до понимания человека как совокупности общественных отношений и увидеть зависимость идей и их закономерностей от характера материального производства.

ГЛАВА III

КРУШЕНИЕ СТАРОГО ПОНИМАНИЯ НАЧАЛА И ОБОСНОВАНИЕ КОНКРЕТНО-ВСЕОБЩЕГО ПОНЯТИЯ МАТЕРИИ

Постановка проблемы начала в диалектическом материализме существенно отличается от постановки этого вопроса в прежней философии, трактовавшей философию как науку о мире в целом. В «Критике...» Кант правильно заметил, что важнейшей проблемой философии в то время считались познание и исследование абсолютного начала, безусловной природы души и т. д. Стремление решить эту задачу проходит через всю историю философии. Все эти философские системы заметно принижали роль частных наук, оставляя за собой значение «науки наук».

Это было время грандиозных философских систем, непрерывно сменявших друг друга. Кант был первым, кто отказался от решения этой непомерно большой задачи до тех пор, пока не будет обоснована возможность всеобщего и расширяющегося знания. Возможность и невозможность метафизики, по Канту, зависят от возможности обоснования всеобщего и синтетического основоположения в философии.

Кантовская философия несомненно нанесла серьезный удар старой метафизической философии, ее учению о мире в целом и об абсолютном начале, хотя принципиально Кант еще не отрицал возможности такой науки. Окончательное поражение всей прежней философии нанесено только философией диалектического материализма. Здесь принципиально и до конца обосновано материалистическое мировоззрение, выработано конкретно-всеобщее понятие материи. В качест-

ве предмета философии определены всеобщие законы природы, общества и человеческого мышления, в которых аккумулирована вся история познания, культуры и результаты практической деятельности человека.

В диалектическом материализме отношение целого и части рассматривается конкретно, диалектически. Целое не существует отдельно от своих частей, а сами части в их внутренней связи образуют реальное целое. Каждая наука исследует определенную область, определенную форму движения материи, а все науки в их единстве способны дать целостную картину мира, хотя она также является исторической, соответствующей определенному уровню знания. Поэтому наука об абсолютном начале, об окончательной картине мира в целом невозможна. Сама постановка такой задачи исторически ограничена, она является продуктом метафизического понимания мира.

В философии диалектического материализма принципиально снят вопрос об абсолютном начале мира в онтологическом смысле, так как доказана научная и философская неразрешимость вопроса об абсолютном начале в отношении бесконечного объективного мира. Открыть начало бесконечного означает по существу оконечить бесконечное. Сама попытка ставить этот вопрос ведет к теологии. Одним из проявлений ограниченности старого, метафизического материализма являлось как раз то, что он постоянно стремился выявлять абсолютное, вещественное начало объективного мира.

Одно из коренных отличий диалектического материализма заключается в том, что в нем последовательно проведено материалистическое мировоззрение, фундаментально ставится и решается вопрос о материальном единстве мира, вырабатывается всеобщее конкретное понятие материи и глубоко разрабатывается учение о формах материи. В объективной действительности материя и ее формы существуют в нераздельной, внутренней связи. Поэтому в диалектическом материализме материя трактуется не как безликая, отвлеченная основа, а как сам объективный мир, рассматриваемый в его сущности.

«С одной стороны,— писал В. И. Ленин,— надо углубить познание материи до познания (до понятия)

субстанции, чтобы найти причины явлений. С другой стороны, действительное познание причины есть углубление познания от внешности явлений к субстанции» [1].

В марксистской философии конечные формы не превращаются в абсолют, а выявляется их место в единстве природы, общества и человеческого мышления. В ходе развития наук и теоретического мышления человек конкретно познает конечные формы, конкретные истины объективной реальности, что неизбежно ведет к познанию бесконечного. Только в метафизической постановке вопроса конечное окончательно отрывается от бесконечного, а в диалектическом, конкретном их рассмотрении они находятся в нераздельном единстве. Так, абсолютное проявляется в неисчерпаемом многообразии относительных, конечных явлений. Материальная действительность не сводится к ее конечным формам, она есть единство конечного и бесконечного, относительного и абсолютного.

Буржуазная философия, позитивизм, экзистенционализм постоянно стремятся опровергнуть марксистский тезис об единстве мира. Так, Авенариус в свое время писал, что он не знает «ни физического, ни психического, а только третье». Таким образом, абстрактно-общее представление о существовании вообще противополагается им понятию о материальном единстве мира, конкретно-всеобщему понятию материи. Неопозитивист Шлик видит единство мира в познавательной деятельности. Один из основных представителей экзистенционализма Ясперс, отрицая единство мира, утверждал, что мир состоит по меньшей мере из четырех независимых и первичных миров. При этом он полагает, что материалистическая, естественно-механическая картина мира давно преодолена развитием естествознания.

Критикуя философию диалектического материализма, Ясперс бьет мимо цели, так как смешивает современный материализм с механическим материализмом. Если положения современного естествознания действительно опровергли вещественное, абсолютное начало прежнего метафизического материализма, то они же подтверждают истинность конкретно-всеобщего

[1] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 142—143.

понятия материи марксистско-ленинской философии, являющейся результатом истории познания и культуры. В ходе своего развития современная наука подтверждает марксистское учение о материальном единстве и неисчерпаемости мира. Кроме того, диалектико-материалистическая философия вовсе не претендует на создание универсальной картины мира — ни естественно-механической, ни физической. Она исследует всеобщие законы природы, общества и человеческого мышления, является логикой и теорией познания.

В ходе своего развития различные науки создают различные картины мира — механическую, электромагнитную и т. д. Но ни одна такая картина не является последней и исчерпывающей картиной мира в целом. Все они историчны, все они изменяются с развитием знания. Исходя из этого факта изменчивости картины мира и в силу непонимания диалектики, позитивисты отрицают объективность категорий и понятий науки и берут под сомнение самую возможность истинного познания мира.

В противоположность позитивизму диалектический материализм ставит вопрос диалектически, конкретно. Каждая естественнонаучная картина мира, конечно, ограничена, но она выражает аспект, сторону бесконечной материи и природы. В развитии наук все полнее и полнее отображается объективная реальность. Если отдельная наука претендует на исчерпывающее понимание мира в целом, то она тем самым ставит себя на место старой философии, онтологии. В диалектическом материализме последовательно решен вопрос о невозможности науки об абсолютном начале, об абсолютной и целостной структуре мира.

В этой связи необходимо разобраться в предмете космологии, которая отдельными ее представителями трактуется как учение о Вселенной и о мире в целом.

Само такое понимание порождает множество трудностей. Ведь получается, что одна отрасль естественных наук как бы реально претендует быть общей наукой. В действительности же каждая наука, в том числе и космология, имеет дело с конечной, исторически определенной картиной мира. Она изучает лишь ограниченную часть окружающей нас Вселенной, и ее теории должны относиться только к этой части.

Вселенная, мир в целом в философском смысле не является предметом космологии. Космология — это наука о космической материи, которая образует внутреннее связанное целое. Она имеет определенную предметную область, в которой действуют свои специфические законы. Стремление понять космическую материю (вовсе не совпадающую с философским представлением о мире, Вселенной) является важнейшей задачей космологии.

Как и все науки, космология исторична. Ее представление о мире, космической материи постоянно изменялось. В процессе развития космологии, как и других наук, все глубже и полнее подтверждается диалектико-материалистическое положение о единстве мира, марксистское понятие материи и идея неисчерпаемости мира.

Расширительное толкование предмета космологии порождает и другого рода трудности. Многие продуктивные, научно обоснованные выводы современной релятивистской космологии, как-то: расширение вселенной, конечность космического мира и т. д.— встречали и встречают серьезные возражения со стороны некоторых философов и ученых, так как в этих выводах космические понятия о вселенной отождествляются с представлением о Вселенной, о мире в целом. Вследствие такого смешения понятий отдельные представители релятивистской космологии видели в выводах своей науки опровержение принципа материалистической философии о бесконечности мира в целом. В этом отношении особенное усердие проявляет идеалистическая философия, стремящаяся подменить научное материалистическое мировоззрение теологическим.

Внимательный анализ данных современной космологии подтверждает истинность диалектико-материалистического положения о единстве мира, неисчерпаемости материи.

Выступая в 1965 г. на симпозиуме в Москве, посвященном проблемам космологии, академик Г. И. Наан отметил, что в теоретических утверждениях типа «космология доказывает, что Вселенная бесконечна (конечна)», «часто остается неясным, что понимают под космологией, Вселенной и бесконечностью. Это обстоятельство порождает много споров и дискуссий».

В настоящее время сложились три точки зрения на предмет космологии и ее месте в системе других наук. Согласно первой, космология — естественнонаучная дисциплина. Ее основные проблемы, в том числе проблема конечности и бесконечности Вселенной, могут быть решены естественнонаучными методами, путем выбора пространственно-замкнутой или открытой космической модели. Представители этой концепции отрицают причастность философии к решению данной проблемы. Вторая характеризует космологию в качестве науки, возникшей на стыке астрономии, физики, математики и философии. Методы космологии — методы всех этих наук. Третья считает космологию наукой о вселенной, но полагает, что основную проблему — конечности и бесконечности Вселенной невозможно решить естественнонаучными методами. Она решается в философии.

Первой точки зрения придерживается большинство ученых, занимающихся конкретными науками (астрономы, астрофизики, физики и математики). Вторую точку зрения развили Г. И. Наан и отчасти А. Л. Зельманов. Третью точку зрения отстаивают философы С. Т. Мелюхин, В. И. Свидерский, А. С. Кармин и др.

Для эффективного решения спора следует исходить из того, что в диалектическом материализме в отличие от натурфилософии отвергается исследование абсолютного начала, возможность философии дать картину мира в целом. Если и существуют конкретные картины мира, то их создают частные науки (в том числе космология).

Критикуя «Мировую схематику» Дюринга, Энгельс писал: «Если схематику мира выводить не из головы, а только *при помощи* головы из действительного мира, если принципы бытия выводить из того, что есть,— то для этого нам нужна не философия, а положительные знания о мире и о том, что в нем происходит; то, что получается в результате такой работы, также не есть философия, а положительная наука»[2]. И далее: «если не нужно больше философии как таковой, то не нужно и никакой системы, даже и естественной системы философии. Уразумение того, что вся совокуп-

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 35.

ность процессов природы находится в систематической связи, побуждает науку выявлять эту систематическую связь повсюду, как в частностях, так и в целом. Но вполне соответствующее своему предмету, исчерпывающее научное изображение этой связи, построение точного мысленного отображения мировой системы, в которой мы живем, остается как для нашего времени, так и на все времена делом невозможным» [3].

Космология является положительной естественной наукой. Она изучает мир не в традиционном философском смысле, а как область космической материи.

Отношение философии к космологии такое же, как и к физике, биологии, химии, политической экономии. Все отличие космологии от других конкретных наук заключается в некоторой специфике ее предметной области.

Космология изучает определенную область — конечную часть Вселенной, мира. В ходе своего развития предмет космологии расширяется, углубляется и все больше приближается к отображению мира, но это никогда не будет окончательным знанием его. Каждая естественнонаучная картина мира относительна, но в ней выражается и абсолютное, так как абсолютное не существует вне относительного. Вот почему не оправдана расширенная трактовка предмета космологии как науки о мире в целом. «Такая безудержная экстраполяция изменчивости,— отмечают В. И. Свидерский и А. С. Кармин,— доходящая до утверждений о возможности возникновения и уничтожения материи вообще, характерна для идеалистической философской интерпретации конечных космологических моделей. В результате эти модели трактуются как «научное» обоснование конечности всей Вселенной (а не только Метагалактики) ...Из конечности отдельных конкретных форм и состояний материи никоим образом не следует конечность всего материального мира, всей Вселенной» [4].

В этом утверждении действительно есть верная мысль, что нельзя положения, научные данные космо-

---

[3] Там же, стр. 35—36.

[4] В. И. Свидерский, А. С. Кармин. Конечное и бесконечное. М., 1966, стр. 240.

логии просто экстраполировать на Вселенную с большой буквы, на мир в целом. Здесь, видимо, не правы те физики, которые переносят понятия развития, расширения и конечности вселенной на мир в целом.

В основе такого отождествления космического мира с философским миром в целом содержится известная точка зрения, отождествляющая вещество и поле с материей. В сущности, это попытка возрождения натурфилософии, претендующей на построение целостной системы Вселенной, мира в целом.

В принципе создание целостного учения о космическом мире, в котором проявляется объективная реальность, возможно. Но никакая наука не в состоянии создать абсолютную картину мира в целом (в философском понимании слова).

Все это нисколько не умаляет ценности космологии, ее научных выводов и положений. Задача состоит в том, чтобы осмыслить данные современной космологии с позиций диалектико-материалистической философии.

Вселенная, мир в целом, также не является предметом философии. В диалектическом материализме вовсе не исследуется мир в целом. Такое понимание является следствием смешения предмета марксистской философии с задачей традиционной философии.

В этой связи трудно согласиться со следующими положениями В. И. Свидерского и А. С. Кармина. «Но если философия,— пишут они,— имеет дело *с абсолютным «вообще»*, или, так сказать, «абсолютно абсолютным», то конкретные науки имеют дело с *абсолютным в определенных условиях*, или, так сказать, «относительно абсолютным» [5]. Или: «... Космология отличается от философии тем, что исследует не материю вообще, а определенные конкретные состояния материи, тем, что ее выводы применимы не ко всей Вселенной, а только к Метагалактике» [6].

В данном случае авторы почти выпускают из виду особенность марксистской философии. Старая философия действительно была учением о мире в целом, она стремилась создать общую картину Вселенной, мира. В

---

[5] В. И. Свидерский, А. С. Кармин. Конечное и бесконечное, стр. 219.

[6] Там же, стр. 235.

этом заключалась основная задача философии Платона, Аристотеля, Декарта, Лейбница, Гегеля и др. Это было оправдано, так как еще не получили тогда развития естественные науки, многие отрасли знания еще не отпочковались от философии. Поэтому философы создавали грандиозные философские учения о мире в целом. Появление частных наук сделало натурфилософию беспредметной. Ей оставалось лишь переводить на язык философии то, что было уже известным, или защищать вчерашний день, исторически изжитую картину естественных наук.

Дальнейшее развитие частных наук окончательно отвергло претензии натурфилософии. Теперь уже не было нужды в особой философской науке о конкретных областях природы и общества.

«С точки зрения Маркса и Энгельса,— писал Ленин,— философия не имеет никакого права на отдельное самостоятельное существование, и ее материал распадается между разными отраслями положительной науки. Таким образом, под философским обоснованием можно разуметь *или* сопоставление посылок ее с твердо установленными законами других наук [и г. Струве сам признал, что уже психология дает положения, заставляющие отказаться от субъективизма и принять материализм], *или* о п ы т п р и м е н е н и я э т о й т е о р и и (разрядка наша.—*А. Ж.*). А в этом отношении мы имеем заявление самого г. Струве, что «за материализмом всегда останется та заслуга, что он дал глубоко научное, поистине *философское* (курсив автора) истолкование целому ряду (это NB) исторических фактов огромной важности» (50). Последнее заявление автора содержит признание, что материализм — единственно научный метод социологии, и поэтому, конечно, нужен «пересмотр фактов» с этой точки зрения...» [7].

О материальном мире и его структуре существует только положительно научное знание. Все науки в их историческом развитии дают удовлетворительную картину мира, которая исторична и обусловлена определенной ступенью развития самих наук. Роль диалектического материализма состоит не в том, что он, нако-

[7] В. И. Л е н и н. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 438.

нец, создает самую лучшую картину мира в целом, а в том, что положил конец всем претенциозным стремлениям старых философов построить учение об абсолютном мире и найти абсолютное начало.

В этом свете совершенно неточным оказывается следующее положение Свидерского и Кармина: «Если каждая из конкретных наук занята исследованием какой-либо одной определенной области явлений природы, то философия, в отличие от них, как общая теория мировоззрения, как общая методология науки, *изучает мир в целом* (курсив наш.— *Ж. А.*), устанавливает наиболее общие законы развития материи. Поэтому и понятие абсолютности философия рассматривает в его самом широком, самом общем смысле, считая абсолютным лишь то, что непреложно, неуничтожимо, независимо ни от каких условий, всеобще и т. п. для мира «в целом», для материи «вообще» [8].

В философии диалектического материализма не ставится вопрос о мире в целом, а выработано конкретное понятие материи, единства мира в его материальности, зависимости сознания от мышления. Предметом диалектического материализма являются всеобщие законы природы, общества и мышления. Они не непосредственно извлекаются из природы и общества, а разработаны как законы мышления, выявленные в процессе практической деятельности и всей истории познания.

В марксистской философии таким образом революционно-критически преодолена вся старая философия и ее понимание начала. Она оказалась революцией в философии, в ней обоснована качественно новая форма материализма. Здесь окончательно доказана несостоятельность идеалистической линии в философии.

Основным недостатком всего домарксистского материализма является то, что материя там отождествлялась с конкретными формами, как-то: водой, воздухом, атомами и т. д. Домарксистские материалисты не смогли сформулировать истинное понятие материи, всеобщую форму материального. В истории домарк-

---

[8] В. И. Свидерский, А. С. Кармин. Конечное и бесконечное, стр. 214.

систского материализма красной нитью проходит стремление найти всеобщую форму материального. Но такая попытка не могла увенчаться успехом, так как всеобщую форму материального философы отождествляли с конкретными, конечными, телесными формами материи.

Кроме того, в философии прежних материалистов общество, общественное отношение людей, не понималось как особая форма материального. Поэтому основание, причину развития человеческого общества искали в идеальном, в разуме. По этой причине домарксовские материалисты были не в состоянии объяснить происхождение идей, понятий, идеального, а только констатировали их вторичность по отношению к материи, природе. При этом они были непоследовательны, так как признавали первичность и изначальность идей в общественно-историческом развитии. Это и понятно, ибо сложное общественное развитие, реальные взаимоотношения людей трудно подвести под конкретное, вещественное понимание начала, присущее старым материалистам.

Все эти вопросы глубоко разработаны и решены в философии марксизма, так как здесь открыта и теоретически доказана материальность общественно-производственных отношений людей, откуда рационально и последовательно выводятся все формы идеального. Марксистскому понятию материи не присущи те недостатки, которые характерны для начал старых материалистов.

В диалектическом материализме материя понимается не как частное, а как то, что связано с универсальной определенностью вещей. Если старому материализму из материи, вещества трудно вывести и дедуцировать духовные вещи, идеальное, то этот вопрос глубоко и правильно разрешается в марксистской философии. Здесь идеальное и его формы не трактуются как нечто самостоятельное, а объясняются и выводятся на основе определенной общественно-исторической деятельности. В диалектическом материализме теоретически правильно объясняется не только возникновение и развитие идеальных отношений, но и глубоко раскрывается то, в каких общественных условиях создается реальное условие для отрыва определенной формы

идеальных отношений от его материального производственного основания.

Как известно, с возникновением частной собственности появилась реальная возможность для отрыва непосредственного производителя от продуктов его деятельности. Это отчуждение выступает в качестве реального основания гипертрофии идеальных, духовных форм и превращения их в самостоятельные сущности. Реальный факт частной собственности является основанием для превращения действительного субъекта в предикат, а предиката в субъект. Идеалистическая философия эмпирически обобщает этот факт.

Подлинная причина, механизм данного превращения раскрыты только в марксистской философии. Действительно, в общественной жизни, вне отдельных индивидов, существует определенная, внутренне связанная, сложившаяся система идеальных отношений, норм, с которыми вынужден считаться в своей повседневной деятельности индивид. Для него они имеют характер объективной, стихийной, внешней силы. Для людей, живущих в обществе, основанном на частной собственности, эти системы идеальных отношений имеют такую же стихийную силу, как силы природы. И вопрос заключается в том, что является основанием, причиной этих, по-своему связанных, идеальных отношений.

В гегелевской философии все это выводится из саморазвития объективной, абсолютной идеи, являющейся истинным началом гегелевской философии. Гегелевская логика безусловно является высшей формой и последним словом идеализма как идеализма. Здесь разработана грандиозная и искусственная система спекулятивной конструкции. И не случайно, что после господства гегелевской философии на историческую арену приходит сначала материализм Фейербаха, а затем революционная, диалектико-материалистическая философия Маркса и Энгельса.

В диалектическом материализме основные достижения гегелевской диалектики не отброшены, а критически преодолены на основе последовательного материализма, материалистического понимания общественного развития. Здесь глубоко понято, что идея, теоретическое мышление вовсе не существует самостоятельно, а

есть отражение более глубоких общественно-производственных отношений. Но это не зеркально мертвое, механическое, а диалектическое отражение действительности.

В философии диалектического материализма также последовательно доказана антинаучность, несостоятельность субъективного идеализма, который выводит внешний мир, природу из ощущений, представлений субъекта. На самом деле человек является продуктом общества, общественно-производственных отношений. В обществе не только идеи, мысли людей детерминированы практикой, общественно-производственной деятельностью, но также чувства и представления людей формируются в обществе и в процессе исторического развития. Сам конкретный человек является продуктом общественных отношений.

В марксистской философии в соответствии с современной наукой подчеркивается, что все человеческие качества как таковые несомненно являются результатом социального развития. По свидетельству психологов, даже прямая походка является продуктом труда. Все это еще раз говорит о том, что идеальные, духовные отношения людей не сверхестественны и непосредственно не выводятся из физиологической организации мозга, а возникают и формируются как продукты общественных, производственных отношений людей. Здесь эта сторона вопроса проведена принципиально и последовательно, т. е. доказано, что ни одна форма идеальных отношений при всей их кажущейся самостоятельности не возникает вне социальных условий. Именно этим объясняется и то, что в природе ни один вид животных не оказался в состоянии сформулировать какую-либо форму человеческих представлений. При всем своем сходстве человеческие органы существенно отличаются от аналогичных органов животных.

Таким образом, только в марксистской философии природа идеального, теоретического мышления объяснена, исходя из социальной жизни, и тем самым критически преодолено идеалистическое понимание начала, противопоставление идеи материи, духа природе. В результате также снято гипостазирование идеи, понятия. Иллюзия о самостоятельности идей основана на том, что в обществе, независимо от отдельного индиви-

дуума, существуют идеологические формы, с которыми не могут считаться индивиды в своей практической и духовной деятельности. Но этот факт нисколько не говорит о сверхестественности духовных форм, а лишь свидетельствует о том, что идеальные отношения есть форма общественно-производственных отношений.

Итак, идеологические отношения не являются самостоятельными сущностями. При всей своей объективности и независимости от отдельных людей, они не живут самостоятельной жизнью и тем более не являются формой саморазвития какой-либо вне времени существующей абсолютной идеи, а есть отражение подлинно реального субъекта, общества. Только материальная, практическая деятельность людей является ключом для понимания всех форм духовной, идеологической деятельности.

С открытием всемирно-исторической роли трудовой деятельности в развитии общества окончательно ликвидирована всякая возможность фетишизации и мистификации идеологических отношений. Отныне тайна сверхчувственной, духовной деятельности раскрыта в сфере чувственно-практической деятельности. Отсюда следует, что сами идеи, мысли, духовные отношения не существуют самостоятельно, а зависят от экономических, производственных отношений, и, естественно, они не могут быть началами вещей и познания. Таким образом, в марксистской философии диалектически сведены идеологические отношения, идеи к их действительным основаниям, т. е. к экономическим, производственным отношениям.

Все домарксовские материалисты идеалистически понимали общество и сводили общественные отношения людей к идеям, разуму. Даже французские материалисты, страстно защищавшие первичность материи, природы, а затем Фейербах были идеалистами в понимании общественной жизни. Созерцательные материалисты эмпирически обобщили тот факт, что люди в ходе своей практической деятельности в отличие от животных действуют целесообразно, имеют план своей деятельности. Маркс же не ограничивается констатированием этого факта, а раскрывает причину, основание их, формами которых эти явления выступают. Маркс не просто исследует побудительные силы, а глу-

боко проникает в субстанцию, причину самих побудительных сил в развитии общества.

Маркс и Энгельс обосновали материалистическое понимание истории, открыли всеобщий исторический закон общественного развития. Отныне научно доказано, что общественная жизнь людей имеет не духовное, идеологическое, а глубокое материальное основание. Чувственно-практическая деятельность людей по своей природе является материальной деятельностью. В предисловии «К критике политической экономии» Маркс писал: «... правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру английских и французских писателей XVIII века, называет «гражданским обществом», и что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии» [9].

Со времени открытия материальности общественных, экономических отношений людей последовательно доказана истинность материалистического мировоззрения. Если все формы духовных, идеологических отношений детерминированы общественно-материальным основанием, экономическим строем общества, который является специфической формой материи, то не остается никакого сомнения в том, что материя, природа первична по отношению к сознанию, идеологическим отношениям. Правда, природу сознания, идеологических отношений невозможно вывести непосредственно из природы, их можно понять лишь на базе особой, специфической формы материального, т. е. исходя из общественно-производственной деятельности людей.

Диалектическим материализмом открыта не только особая форма материального, раскрыто значение чувственно-практической деятельности людей, но дано глубокое и универсальное определение материи. Заметим, что наиболее универсальная и всеобщая определенность материи исторически дана несколько позднее, чем была открыта и обоснована особая форма материального в виде общественных и экономических от-

[9] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 6.

ношений, от которых реально зависят духовные, идеологические отношения общества. В этой связи глубоко справедливо положение Маркса, высказанное в «Капитале», что в развитии научной мысли исследование сложной категории достигает своей зрелости значительно раньше, чем понимание наиболее абстрактных категорий, т. е. наука создает прекрасные замки значительно раньше, чем закладывает их фундамент.

В своем развитии философия дошла до грандиозной гегелевской логики, успешно исследовала различные формы духовных и материальных отношений, но не смогла раскрыть и научно обосновать всеобщую определенность материи.

Если внимательно анализировать различные формы материализма, начиная с Фалеса и кончая Фейербахом, то все они отождествляют начало с конкретным веществом, атомами и т. д. Методологические принципы Фалеса, искавшего начало сущего в воде, или Демокрита, который видел его в атомах, по существу сохранились до французских материалистов и Фейербаха. Великий немецкий материалист Фейербах так характеризует природу: «Я понимаю под природой совокупность всех чувственных сил, вещей и существ, которые человек отличает от себя, как нечеловеческое... Или, беря слово практически, природа есть все то, что для человека — независимо от сверхестественных внушений теистической веры — представляется непосредственно, чувственно, как основа и предмет его жизни. Природа есть свет, электричество, магнетизм, воздух, вода, огонь, земля, животное, растение, человек, поскольку он является существом, непроизвольно и бессознательно действующим, — под словом «природа» я не разумею ничего более, ничего мистического, ничего туманного, ничего теологического». По этому поводу В. И. Ленин писал в «Философских тетрадях»: «Выходит, что природа = все кроме сверхприродного. Фейербах ярок, но не глубок. Энгельс глубже определяет отличие материализма от идеализма» [10].

Ограниченность фейербаховского понимания материи, природы и всего домарксовского материализма особенно ярко выявляется в сравнении с классическим

[10] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 47.

определением материи В. И. Лениным в книге «Материализм и эмпириокритицизм», в котором гносеологически раскрыто конкретно-всеобщее понятие материи. «Материя есть философская категория,— писал Ленин,— для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» [11]. При всем сходстве определений материи, данных В. И. Лениным и Фейербахом, их определения существенно различаются. Если определение Фейербаха по своему логическому содержанию эмпирично, то ленинское определение является теоретическим, диалектическим.

В данном случае отчетливо обнаружились различия в логико-методологических принципах понимания предмета. Если Фейербах концентрирует свое внимание на абстрактно-общем, количественной стороне природы, то Ленин вскрывает конкретно-всеобщее. В характеристике Фейербаха природа охватывает количественно-общее, «все», а в определении Ленина понятие материи схватывает всеобщую определенность всего природно-общественного.

В истории философии отличие количественно-общего от всеобщего глубоко понимал еще Руссо, который писал, что воля всех еще не является всеобщей волей. Гегель высоко оценивал эту мысль Руссо. На самом деле определение природы как «все» (электричество, магнетизм и т. д.) существенно отличается от определения, в котором выявляется всеобщая определенность материального как объективной реальности.

В первом случае речь идет об эмпирическом, количественном определении материи, тогда как ленинское определение является качественным, теоретическим, в котором схвачены всеобщие определенности природы и общества.

В эволюции понимания начала, начиная с Фалеса и кончая Фейербахом, оно всегда связывалось с определенным вещественным носителем. В качестве такого вещественного начала Фалес выдвигал воду, Анаксимен — воздух, Гераклит — огонь, Демокрит—атомы, а Фейербах — совокупность всех существующих тел. Ес-

[11] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 131.

ли глубоко проследить внутреннюю логику понимания материального начала от Фалеса до Фейербаха и от него к Марксу и Ленину, то ясно проявляется развитие от единичного к особенному и от него — ко всеобщему. Если в ионийской философии определение материального начала выступает в единичной форме, то Фейербах дал развернутую форму, а марксистская философия — всеобщую форму определения материи.

Следует подчеркнуть, что обоснование всеобщей определенности материального, понятия материи является историческим итогом долгого и трудного развития философии и науки. Вообще-то открытие и обоснование конкретно-всеобщего понятия материи стало возможным только в определенную историческую эпоху. Этому способствовали также величайшие открытия частных наук. Кроме того, всеобщую определенность материи удалось раскрыть потому, что была обоснована материальность общественно-производственной деятельности людей. Одна из причин домарксовского идеализма в понимании истории кроется в том, что они не могли свести общественно-историческое развитие к какому-либо веществу. Открытие радиактивности, электрона, делимости атома еще раз резко обнаружило принципиальные недостатки старого материализма и несостоятельность вещественной трактовки материи. Совокупность этих объективных условий создала реальную возможность для открытия и обоснования всеобщего понятия материи.

Предметом марксистской философии являются всеобщие законы природы, общества и человеческого мышления, которые существуют в их внутренней субординационной связи. Поэтому она является целостной логикой и методологией познания объективной реальности. В диалектическом материализме материя неотделима от движения. «Нигде и никогда не бывало и не может быть,— писал Энгельс,— материи без движения. Движение в мировом пространстве, механическое движение менее значительных масс на отдельных небесных телах, колебание молекул в качестве теплоты или в качестве электрического или магнитного тока, химическое разложение и соединение, органическая жизнь — вот те формы движения, в которых — в одной или в нескольких сразу — находится каждый отдель-

ный атом вещества в мире в каждый данный момент. Всякий покой, всякое равновесие только относительны, они имеют смысл только по отношению к той или иной определенной форме движения» [12]. В своем движении и изменении материя претерпела бесчисленные формообразования. Касаясь учения Канта о первоначальной туманности, из которой образовались небесные тела, Энгельс писал: «Эта туманность является первоначальной, с одной стороны, как начало существующих небесных тел, а с другой, как самая ранняя форма материи, к которой мы имеем возможность восходить в настоящее время. Это отнюдь не исключает, а, напротив, требует предположения, что материя до этой первоначальной туманности прошла через бесконечный ряд других форм» [13].

Диалектико-материалистическое понятие материи (открытие и обоснование всеобщих определенностей и форм материи) противоположно дюринговскому «равному самому себе» и лишенному движения состоянию материи. Если марксистское определение материи является великим результатом развития философии и науки, то абстрактное представление Дюринга о материи есть итог громадного недомыслия. «...Лишенное движения состояние материи,— писал Ф. Энгельс,— оказывается одним из самых пустых и нелепых представлений, настоящей «горячечной фантазией». Чтобы прийти к нему, нужно представить себе относительное механическое равновесие, в котором может пребывать то или иное тело на нашей Земле, как абсолютный покой и затем это представление перенести на всю вселенную в целом» [14].

В марксистском понятии материи схвачена универсальная, всеобщая определенность объективной действительности. Но при всем своем значении из всеобщей определенности материи непосредственно невозможно вывести особые формы, формы сознания, идеологические отношения. Сознание, мышление, система идеологических отношений не выводятся непосредственно из всеобщих определенностей материи, а объясняются по-

---

[12] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 59.
[13] Там же, стр. 58.
[14] Там же, стр. 60.

средством нахождения особой формы материи — общественных отношений людей, в которых реально разрешается противоречие между материей, природой и сознанием. Таким образом, сама марксистская философия обосновывается посредством восхождения от абстрактного к конкретному; все существующее в природе, обществе и человеческом мышлении теоретически воспроизводится в философии диалектического материализма посредством выявления и обоснования всеобщей определенности материи. Но это еще не все. В дальнейшем открывается такая особая форма материи, как система общественных отношений, от которых зависят все другие формы сознания, мышления и идеологических отношений.

В диалектическом материализме отношение природы, общества и сознания рассматривается не как пассивное, одностороннее, а как активное. Поэтому между ними существует отношение не механического следования, а взаимодействие. При этом природа, общественно-производственная деятельность людей первичны по отношению к сознанию. Так воспроизводится внутренне связанная система объективной реальности в форме всеобщих законов и понятий, начиная с определенности материи и кончая духовными отношениями. В результате схватывается внутренняя связь природы, общества и человеческого мышления. Движение же познания от всеобщей определенности материи к особой форме и от нее к мышлению является тем теоретическим способом, посредством которого воспроизводятся общие законы всех этих трех областей.

Если в домарксовской философии не схвачены внутренние связи природы, общества и человеческого мышления, то в диалектическом материализме их единство познано.

Домарксовская философия, как материалистическая, так и идеалистическая, в исследовании отношения природа — сознание применяла по существу одну и ту же методологию. Если идеалисты сводили законы природы и общества к идеальным началам, то материалисты с такой же односторонностью сводили идеальное к материальному. Разумеется, перед каждым из этих направлений возникали свои неразрешимые

трудности. Каждая сторона с презрением отвергала другую, но сама оставалась также принципиально уязвимой. Хотя в истории философии не было недостатка в тех, кто объявлял, что их философия стоит «выше» материализма и идеализма, но действительного преодоления их никогда не было и не могло быть. Пассивным отражением этого настроения и слабости позитивистской философии являются воззрения Карнапа, который называет основной вопрос философии «псевдопроблемой».

Согласно Р. Карнапу, все философские вопросы имеющие значение, относятся к логике и синтаксису языка. Что касается вопроса об объективности мира, то он не является проблемой научной философии, а представляет на деле псевдопроблему, возникшую в традиционной философии. Р. Карнап пишет: «Неверно рассматривать *мой* семантический метод как нечто, связанное с верой в реальность абстрактных объектов, поскольку я отвергаю тезис этого рода, как метафизическое псевдопредложение» [15].

Карнап различает два типа вопросов: «внутренние» и «внешние». К первой группе он относит такие вопросы, как: «Есть ли на моем столе клочок белой бумаги?» «Действительно ли жил король Артур?» и т. п. Согласно Р. Карнапу, «понятие реальности, встречающееся в этих внутренних вопросах, является эмпирическим, научным, не метафизическим понятием. Признать что-либо реальной вещью или событием — значит суметь включить эту вещь в систему вещей в определенном пространственно-временном положении среди других вещей, признанных реальными, в соответствии с правилами каркаса» [16]. К «внешним» Карнап относит и вопрос о реальности самого мира вещей. Он пишет: «В противоположность вопросам первого рода, этот вопрос поднимается не рядовым человеком и не учеными, а только философами». И тут же заявляет: «Этот вопрос и нельзя разрешить, потому что он поставлен неправильно» [17].

Критикуя тех, кто считает признание реальности ве-

[15] Р. Карнап. Значение и необходимость. М., 1959, стр. 315.

[16] Там же, стр. 301.

[17] Там же.

щей в себе необходимым для понимания существа логики, Карнап пишет: «Многие философы рассматривают вопрос такого рода как онтологический вопрос, который должен быть поставлен и ответ на который должен быть получен до введения новых языковых форм» [18]. И далее: «Мы полагаем, что введение новых способов речи не нуждается в каком-либо теоретическом оправдании, потому что оно не предполагает какого-либо утверждения реальности... Предложение, претендующее на утверждение реальности системы объектов, является псевдоутверждением, лишенным познавательного содержания» [19].

На такой же позиции стоит и М. Шлик, который утверждает, что псевдопредложения возникают тогда, когда люди стараются установить предмет, обозначаемый данным словом, вне зависимости от самого этого слова. Для Шлика это — «бессмысленная проблема» [20].

Согласно неопозитивизму, вопросы об объекте являются предметами специальных наук, проблема языка науки относится к логике, а «псевдопроблемы» есть предметы философии. Всю историю философии неопозитивизм рассматривает как цепь проблем и вопросов, лишенных научного смысла. Отсюда — неопозитивистская концепция, заключающаяся в том, что из всей философии имеет смысл лишь исследование «логики науки», теория логических структур и предложений. В этом отношении характерно следующее утверждение Р. Карнапа: «На место не поддающегося распутыванию комплекса проблемы, который называют философией, выступает логика науки» [21].

Здесь обнаружилась слабость позитивистской философии, которая не понимает материальности условий общественной жизни, социальной природы мышления и тем самым не осознает связи и субординации природы, общества и человеческого мышления.

Односторонность прежней философии — идеализма и старого материализма — возможно преодолеть только на принципиальном основании. В этом отношении

---

[18] Там же, стр. 310.

[19] Там же.

[20] M. Schlick. Erw Werk, S. 179.

[21] R. Carnap. Logische Syntax der Sprache. Wien., 1934, S. 205.

Маркс, Энгельс и Ленин совершили всемирно-исторический подвиг, так как они окончательно отказались от механического сведения природы, материального к идее, или наоборот: идеи, мышления — к природе. Вся история философии свидетельствует о том, что на этом пути невозможно достигнуть ничего дельного. Поэтому Маркс и Энгельс с самого начала занимались поиском реального источника идей, как они в систематической форме представлены в гегелевской логике. Правда, первый удар по гегелевской спекулятивной философии нанес великий немецкий материалист Фейербах. И он же указал, что тайна религии и гегелевской спекулятивной конструкции — в земной основе, в природе и человеке.

Дальше такого намека Фейербах не пошел. Он понимает человека как абстрактное природное существо, одинаковое для всех времен и эпох. Из фейербаховского абстрактного человека, разумеется, невозможно вывести и понять все богатство идей, систем идеологических отношений. Необходимо было идти дальше, рассмотреть проблему конкретно и диалектически.

В философии диалектического материализма человек понимается конкретно — как совокупность общественных отношений. В системе чувственно-практических, производственных отношений и форме их развития раскрыты тайна различных форм идеологических отношений и характер их отчуждения. Именно таким образом рационально преодолено идеалистическое воззрение о мире. Маркс и Энгельс достроили материалистическое мировоззрение, последовательно применяли в анализе общественной жизни, на почве которой формируются и существуют различные формы духовных отношений. В результате этого окончательно преодолено идеалистическое понимание начала. Идеи, духовные вещи должны трактоваться не как самодовлеющее, субстанциональное, а как форма проявления определенной, специфической формы материи. Это, с одной стороны. С другой стороны, Маркс и Энгельс также не оставили в покое старый, метафизический материализм и его понятие начала.

Когда речь заходит о старом материализме, обыкновенно подчеркиваются его идеализм в понимании общественной жизни и метафизичность его метода. С

этим вопросом неразрывно связана ограниченность, рассудочность его понимания начала. Дело в том, что домарксовский материализм еще не смог выработать конкретного понятия материи, всеобщей определенности природы и общества. Великая роль Маркса и Ленина состоит в том, что они сформулировали конкретно-всеобщее понятие материи, которое является истинным началом в марксистской философии.

Ленинское определение материи имеет гигантское значение в логике научного познания, в теоретическом воспроизведении природы, общества и человеческого мышления. Оно не страдает теми недостатками, которые присущи началам старого материализма. Поэтому в философии диалектического материализма окончательно выбита почва у всяких идеалистических и спиритуалистических воззрений.

В философской литературе в последнее время глубоко обсуждалось понятие материи. Этот вопрос подвергался специальному теоретическому анализу в работах Ф. Т. Архипцева, И. В. Кузнецова, В. С. Библера, И. С. Нарского и др. Серьезно обсуждался этот вопрос философами Венгрии, ГДР, Польши и других стран. В книге «Материальное единство мира» польские философы Х. Эйльштейн и С. Амстердамский стремятся представить материю в качестве «физического бытия», которое характеризуется структурностью, динамичностью, существованием во времени и пространстве и бесконечностью. Венгерские философы Я. Шипан и Т. Фельдеши полагают, что Ленин дал только гносеологическое определение материи, а задача, по их мнению, состоит в сформулировании онтологического определения, по которому материя была бы отождествлена с физическим универсумом [22].

На наш взгляд, эти критики ленинского определения материи не видят особенности марксистского понимания задачи философии. Об этом свидетельствует их стремление онтологизировать, представить материю как некую основу всего физического, природы.

Что касается представителей современной буржуазной философии (Веттер, Фальк, Хант, Лосский и др.),

---

[22] См.: Н. С. Нарский. О философском значении ленинского опреедления материи. «Философские науки», 1964, № 6, стр. 37.

то они критикуют ленинское определение материи, пытаются обвинить Ленина в том, что он не дал онтологического определения. «Ленинское философское понятие материи,— пишет Веттер,— определяет материю не саму по себе, а лишь в ее отношении к познающему субъекту, оно не сообщает никаких сведений о том, чем является материя, сама по себе» [23].

По мнению Лосского, Ленин будто бы не раскрыл природы материи. Католический философ Г. Фальк фальсифицирует ленинское понятие материи, утверждая, что Ленин, отделив естественнонаучное понятие материи от философского, якобы объявил «совершенно невозможным все то, что естествознание говорило о материи» [24].

Буржуазных критиков ленинского понятия материи объединяет, кроме ненависти к марксизму, и непонимание того, что с возникновением диалектического материализма радикально изменились предмет философии, его задача. Философия диалектического материализма вовсе не является наукой о мире в целом и не строит онтологическую систему о мире, Вселенной. Поэтому она не ищет абсолютного начала мира в натурфилософском смысле. Марксистское конкретно-всеобщее понятие вовсе не является онтологическим началом мира. В этом смысле всей старой философии приходит конец.

В диалектическом материализме принципиально признается, что не может существовать философское учение о мире в целом параллельно с конкретно-научным. Реально существует только конкретно-научная картина объективного мира. Все науки в их взаимосвязи и развитии все полнее и полнее изображают окружающий нас объективный мир, и нет нужды в изобретении философской картины мира. В былое время философы создавали философское учение о мире в целом, постоянно и неутомимо искали абсолютное начало, на котором должны были строить свои громоздкие системы о мире. Все это было терпимо до тех пор, пока были не развиты конкретно-научные знания (физика,

---

[23] Cr. Vetter. Der dialektische Materialismus. Freiburg. 1960, S. 340.

[24] H. Falk. Die Welt Schanung des Bolschursmus, S. 51.

космология, астрономия, биология, политэкономия и т. д.). Несостоятельность постановки такой задачи показал еще Кант. Попытка дать онтологическое определение материи означала бы возрождение старой метафизики с ее претензией на учение о мире в целом. Ленинское определение материи есть философское обобщение всего развития человеческого познания и практики. Оно предельно общее и не связывает себя ни с одной конкретной формой материи. Здесь проявляется не отрыв философского, гносеологического понятия от естественнонаучных данных, как утверждает Г. Фальк, а проявляется более глубокая связь, ибо понятие материи, выступая как обобщение всей истории познания, дает абсолютную перспективу для развития естественных наук. Фундаментальное ленинское положение о неисчерпаемости материи является необходимым следствием ленинского определения.

В диалектическом материализме схвачены не только наиболее всеобщие закономерности природы, общества и человеческого мышления, но и их внутренняя связь, логика. В свою очередь каждая из этих областей состоит из множества систем, которые являются объектом исследования различных частных наук. При этом каждая наука в своем развитии восходит от эмпирической ступени к теоретической.

В своем развитии философия подчиняется тем же диалектико-логическим законам, что и другие области теоретического знания. Вследствие этого общетеоретические достижения философии имеют громадное значение для всех частных наук, а результаты их — для философии. Правда, взаимоотношения философии с частными науками отличаются от взаимоотношения одной частной науки с другой. Если философия исследует всеобщие законы природы, общества и человеческого мышления, раскрывает их логику и имеет методологическое значение, то частные науки изучают структурные и реальные картины мира. Это по существу определяет место философии среди других наук. Если философия выявляет всеобщие определенности материи, является мировоззрением, логикой и теорией познания, то частные науки изучают природу, общество, раскрывают их специфические законы. Полное и конкретное познание материи является делом всех наук

в их историческом развитии. Все науки, начиная с механики, астрономии, физики и кончая психологией и эстетикой, создают целостную и историческую картину действительности, и процесс этот так же бесконечен, как бесконечен мир.

Если рассмотреть историю познания, то первоначально была одна наука (философия) и от нее отпочковались другие науки. Процесс дифференциации их продолжается, но также сильна тенденция интеграции. Многие отрасли знания возникают на стыках наук. Поэтому по-новому ставится проблема взаимоотношений философии и частных наук.

Прежде всего возникает такой вопрос: не приведет ли усиление связей частных наук к тому, что сами они смогут установить все связи различных форм материи и сделают философию ненужной как особую науку?

По нашему мнению, подобное поглощение философии частными науками невозможно. Дело в том, что в диалектической логике «все» и «всеобщее» принципиально различаются. Все науки в их связи могут прийти к представлению о материальности природы и общества, но они не в состоянии самостоятельно выработать конкретно-всеобщее понятие материи, что является задачей философской науки. Она вырабатывает конкретно-всеобщее понятие материи на основе обобщения всей истории познания и практики. Кроме того, в ходе развития философии и конкретных наук четко выделились всеобщие законы природы, общества и человеческого мышления, логика и теория познания как собственная предметная область философии. диалектического материализма.

ГЛАВА IV

НАЧАЛО КАК НЕОБХОДИМЫЙ МОМЕНТ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Диалектико-материалистическая логика не ограничивается отрицанием начала мира в целом, опровержением «абсолютного начала» старой метафизической философии, она положительно доказывает продуктивность понятия начала, исходного пункта в анализе конкретных, развивающихся систем и в духовно-теоретическом их воспроизведении в логике мышления. В диалектико-логическом понимании проблема начала имеет важное значение для современного научного познания.

Теоретическое познание и начало

Объективная материальная действительность как предмет научно-теоретического познания сама по себе конкретна, она является внутренне взаимосвязанным и внутри себя расчлененным объектом. Конкретное, по характеристике Маркса, есть единство многочисленных определенностей. В теоретическом мышлении конкретного, внутренне взаимосвязанного объекта невозможно воспроизвести сразу, а лишь возможно теоретически выразить в результате движения мышления от абстрактного к конкретному.

Метод восхождения от абстрактного к конкретному есть способ, метод теоретического воспроизведения, освоения объективной действительности, а не возникновения самой реальной действительности, как это представлялось Гегелю. Касаясь этого вопроса, К. Маркс писал: «Конкретное потому конкретно, что оно есть

синтез многих определений, следовательно, единство многообразного. В мышлении оно поэтому выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление испаряется до степени абстрактного определения, на втором пути абстрактные определения ведут к воспроизведению конкретного посредством мышления. Гегель поэтому впал в иллюзию, понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного» [1].

Таким образом, объективное, конкретное, внутри себя расчлененное целое подчиняется своим внутренним закономерностям и не зависит от познающего субъекта. Движение от абстрактного к конкретному есть только теоретический способ познания действительности. Но это не означает, что абстрактное и конкретное являются лишь характеристикой теоретического мышления. Они присущи прежде всего самому объекту.

Конкретное означает «внутренне расчлененное единство различных форм существования предмета», единство многочисленных определенностей. Но единство понимается не в смысле простого тождества, а как единство различного. Диалектико-материалистическое единство, конкретное тождество противоположно абстрактному тождеству старой, недиалектической логики. Например, биологический вид, элементарные частицы, современная эпоха — все они внутри себя расчлененные, внутренне связанные системы. Каждая из этих систем не является просто механическим агрегатом различных признаков, а есть единство различных определенностей, каждая из них есть внутренне определенная конкретная система.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 727.

Целью научно-теоретического познания является воспроизведение объективной реальности в логике мышления. Воспроизведение действительности в мысли нельзя понимать как простое соединение, сочетание выделенных абстракций. Подлинно научное воспроизведение действительности раскрывает объекты такими, какими они являются в объективной реальности, т. е. в единстве ее определений.

Законы познания объективного конкретного и выражение его в логике мышления не укладываются в рамки формальной логики. Это задача диалектической логики, которая познает действительность в системе категорий, внутренне связанных и вытекающих друг из друга. Внутренним стержнем всех категорий диалектической логики является закон единства противоположностей. Категории диалектической логики конкретны в целом, в системе, но они конкретны также в своей парности, так как они есть единство противоположностей. Категории диалектической логики в своем единстве воспроизводят действительность как единство многообразного, как конкретное.

В «Капитале» Маркс показал образец диалектического, конкретного воспроизведения действительности в научной теории. По этому поводу В. И. Ленин писал, что если Маркс не оставил Логики с большой буквы, то он оставил логику «Капитала». Маркс теоретически воспроизводит производственные отношения капиталистического общества, начиная с самого простого отношения, с отношения товаров, и кончая сложными экономическими отношениями. Категории «Капитала» так внутренне связаны друг с другом, как это обстоит в самой действительности. Следует отметить, что сами категории «Капитала» не развиваются, не образуют систему и не живут самостоятельной жизнью, как это происходит у Гегеля, они есть лишь отражение реально существующего экономического отношения.

«Капитал» — это цельная, конкретная теория о капитализме, ее категории являются моментами этой теории, они воспроизводят капиталистическое общество лишь взятое во взаимосвязи. В системе категорий «Капитала» Маркс воспроизвел действительную картину капиталистического общества.

В ходе своего исследования буржуазного общества

Маркс применил теоретический анализ, который принципиально отличается от эмпирического. В теоретическом познании анализ предмета осуществляется не безотносительно к целому, как это свойственно эмпиризму, а с позиции целого — четко выделенной предметной области. Только такой подход может обеспечить правильное выявление начала как наиболее всеобщей, элементарной определенности исследуемого конкретного целого.

Важнейшей характеристикой теоретического познания является раскрытие внутренней и необходимой взаимосвязи действительности. Такое познание реализуется только тогда, когда каждая вещь и явление первоначально сводятся к чему-то единому, к исходному основанию и понимаются как развитие и модификация этой основы. Подобно тому как в развитии организма все в возможности уже содержится в его зародыше и порождается им самим, а не какой-либо внешней силой, так и все другие явления, в том числе и формы мышления, необходимо познать в их внутренней связи и субординации.

По своей природе теоретическое познание является синтетическим. В конкретном и теоретическом познании существуют в единстве анализ и синтез, индукция и дедукция. Это можно проследить на истории нерелятивистской квантовой механики. Появлению квантовой механики предшествовал интенсивный процесс описания предмета, являвшийся предысторией квантовой механики. Ее собственная история начинается значительно позднее, когда возник вопрос о внутренней и необходимой связи квантовых объектов. То же характерно для истории политической экономии. В своих работах Маркс опирался на достижения всей прежней политической экономии. Метод Маркса является и аналитическим и синтетическим.

В конкретном и научном познании действительности, таким образом, велика роль начала, выявления всеобщего, исходного пункта исследуемого предмета. Но вопрос о научно-теоретическом, конкретном воспроизведении предмета не ставится с самого начала познания, он является задачей более развитого познания и выражения предмета. В форме теоретического познания действительности схватываются сущность,

внутренние связи предметов и явлений, которые не существуют отдельно, а проявляются во внешнем, в эмпирических формах. Важнейшей целью теоретического, конкретного познания является раскрытие имманентных, закономерных связей действительности. «Форма обнаружения некоего содержания в области мысли,— писал Гегель,— несомненно представляет собой наиистиннейшую реальность» [2].

Постижение действительности в форме теоретического познания отличается от художественно-эстетического и религиозно-практического освоения действительности. «Целое,— писал Маркс,— как оно представляется в голове в качестве мыслимого целого, есть продукт мыслящей головы, которая осваивает мир исключительно ей присущим образом — образом, отличающимся от художественного, религиозного практически-духовного освоения этого мира» [3].

В действительности же научно-теоретическое познание является высшей формой освоения действительности. «Представление *ближе* к реальности, чем мышление? И да и нет,— писал В. И. Ленин.— Представление не может схватить движения *в целом,* например, не схватывает движения с быстротой 300000 км. в секунду, а *мышление* схватывает и должно схватить» [4].

Сущность, целое постигается лишь диалектическим мышлением, которое не исчерпывается односторонними определениями, а содержит внутри себя определения, которые формализм, рассудок признает истинными в их раздельности. В свое время Гегель справедливо назвал теоретическое мышление наивнутреннейшей, существенной природой духа. «Если только дух,— писал он,— подлинно присутствует в этом мыслительном сознании себя и своих продуктов, то сколько бы ни было в них свободы и произвола, он все-таки ведет себя соответственно своей существенной природе... И мыслящий дух,— продолжал он,— занимаясь иным самого себя, не изменяет этим самому себе, не забывает себя и не отрекается в этом своем деле от самого себя; он также не столь бессилен, чтобы не быть в состоянии

---

[2] Гегель. Соч., т. XII, стр. 9—10.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 727—728.
[4] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 209.

постигать то, что отлично от него, а постигает и себя и свою противоположность. Ибо понятие есть всеобщее, сохраняющееся в своих обособлениях, объемлющее себя и свое иное, и таким образом, оно в силах снова упразднить и действительно упраздняет то отчуждение, к которому оно приходит в своем поступательном движении» [5].

Правда, данный отрывок в основном звучит чисто идеалистически, но при внимательном рассмотрении здесь проявилось более глубокое понимание мышления, чем эмпирическое, субъективное представление о мышлении.

Теоретическое понимание предмета повсюду возникает внутри развитого познания, когда эмпирический анализ и описание целого достигают определенного уровня. Эмпирический анализ и описание являются предысторией теоретического познания. В истории науки так и происходит. В работе «К критике политической экономии» Маркс писал, что экономисты XVII в. всегда начинают с населения, государства и т. д. При этом задачей исследователя является выделение многочисленных абстракций, сторон, элементов, из которых состоит данное целое. Основным пороком этой эмпирической стадии познания является то, что эмпирический анализ в своем безудержном движении приводит к потере свойств целого.

На эмпирической стадии познания предмет рассматривается и описывается преимущественно извне, сравнивается и каталогизируется, выводятся некоторые общие обобщения, долженствующие представлять общие точки зрения, которыми следует руководствоваться в различении одной группы явлений от другой. Для эмпиризма наблюдение и опыт выступают как основной и единственный источник познания истины. Вследствие этого он преувеличивает значение единичного, формы проявления и мало интересуется внутренними, сущностными сторонами вещей.

В анализе предметов природы и общественных явлений перед эмпириками встает бесконечная перспектива. Описав один предмет, они берутся за другой и не прекращают дело до тех пор, пока существуют эмпири-

---

[5] Гегель. Соч., т. XII, стр. 13—14.

ческие факты. В этом отношении знаменательно известное положение К. А. Тимирязева: «Если количественный рост знаний и не служит мерой их совершенства, зато он наглядно обнаруживает возрастающее количество прилагаемого к ним труда. Вместо какихнибудь 30000 отдельных растительных форм (видов), которые насчитывает Сенебье, современная наука знает их слишком 175 000, и, тем не менее, возможность найти путь в этом... лабиринте единичных фактов значительно увеличилась, благодаря их объединению» [6].

Когда эмпирическое познание исчерпает наличную группу фактов, оно возвращается к уже найденным, чтобы делить их дальше, разложить на части и отыскать у них еще новые стороны. «Для этого неутомимого, беспокойного инстинкта,— писал Гегель,— никогда не может не хватить материала; найти какой-нибудь новый отличный род или, тем более, какую-нибудь новую планету, которой, хотя она — индивид, свойственна природа всеобщего,— это может выпасть на долю только счастливцам. Но граница того, что *отличается,* как слон, дуб, золото, что есть *род* и *вид*, переходит через множество ступеней в бесконечное *обособление* хаотически разбросанных животных и растений, горных пород или металлов, земель и т. д., подлежащих обнаружению лишь путем применения силы и искусства. В этом царстве неопределенности всеобщего, где обособление в свою очередь приближается к *раздроблению на отдельные единицы* и опять-таки кое-где полностью доходит до него, открыт неисчерпаемый запас для наблюдения и описания» [7].

В познании такое рассмотрение предмета необходимо на начальной стадии науки. Ибо познание начинается с движения от конкретного к абстрактному. На этой первоначальной, аналитической ступени познания имеют дело с первоначальным целым, которое объективно выделено в ходе общественной практики и познания. Чтобы освоиться с предметом, его анализируют, описывают и выявляют определенные аспекты. При этом чем эти частные знания обширнее и многообразнее, тем считается лучше. Основное условие эм-

[6] К. А. Тимирязев. Собр. соч., т. V, стр. 387—388.
[7] Гегель. Соч., т. IV, стр. 132.

пирического познания в области искусства Гегель описывал так: «Ибо первое требование, предъявляемое нами к ученому, состоит в том, что он должен быть точно знаком с неизмеримой областью отдельных произведений искусства древнего и нового времени, с произведениями, которые отчасти уже погибли в действительности, отчасти же находятся в отдаленных странах или частях света и которые вследствие неблагоприятно сложившихся обстоятельств жизни ученому не пришлось видеть собственными глазами. Кроме того, каждое художественное произведение принадлежит своему времени, своему народу, своей среде и зависит от особых, исторических и других представлений и целей. Вследствие этого искусствоведческая ученость требует также обширного запаса исторических и притом очень специальных познаний, так как именно индивидуальная природа художественного произведения связана с единичными обстоятельствами и его понимание и объяснение требуют специальных познаний. Эта ученость, наконец, как и всякая другая, требует не только хорошей памяти, чтобы удержать в уме приобретенные познания, но также и острого воображения, чтобы искусствовед мог ясно и раздельно представлять себе характер художественных произведений во всех различных чертах, и, главным образом, для того, чтобы он, будучи в состоянии по желанию вызывать их перед своим умственным взором, мог сравнивать их с другими художественными произведениями» [8].

Здесь Гегелем удачно описаны общие условия эмпирического познания в научно-теоретической области. Типичным примером такого метода исследования являлись методы Линнея, Кювье и других. В своих «Очерках» И. И. Мечников замечательно охарактеризовал метод исследования биологических явлений Кювье. «Все обобщения Кювье носят на себе резкие следы индуктивного метода. Школа Кювье называет себя школою фактической разработки. Выводы, которые она допускает, прямо вытекают из сравнения исследуемого материала и тотчас же идут в дело для облегчения дальнейшего изучения. Теорий, дедукций Кювье не

[8] Гегель. Соч., т. XII, стр. 16.

терпит в науке. Цель последней заключается, по его мнению, в том, чтобы найти естественную систему, т. е. такую группировку организмов, которая бы наиболее сближала существа, действительно по природе стоящие всего ближе друг к другу» [9].

Для эмпирического познания характерны также обобщения, которые по своей природе являются абстрактно-общими, но в которых раскрывается не сущность, не всеобщее исследуемого целого, а лишь улавливается общее путем сравнения. Именно такого рода обобщения имел в виду Гегель, когда писал: «Выделенные и объединенные эти точки зрения играют в искусствоведении ту же самую роль, которую подобного рода точки зрения играют в других науках, имеющих своим исходным пунктом эмпирическое изучение: они образуют всеобщие критерии и положения, а в своем дальнейшем формальном обобщении они образуют *теории* искусств» [10].

Основной недостаток такого отвлеченного рассмотрения состоит в том, что здесь нет той конкретной определенности, с которой приходится считаться человеку, когда он собирается действовать так или иначе. Общие правила поэтому остаются абстрактными, формальными обобщениями. В подобных исследованиях рассматриваемое ими содержание заимствуется из круга наших представлений как нечто данное. «Затем,— продолжает Гегель,— ставится дальнейший вопрос о характере этих представлений, так как появляется потребность в более точных определениях, которые эти теории также находят в нашем представлении и которые после того, как их заимствуют из последнего, фиксируются в дефинициях. Но, вследствие этого, мы сразу оказываемся на зыбкой спорной почве. Ибо сначала может, правда, казаться, что прекрасное является совершенно простым представлением. Однако скоро мы убеждаемся, что в нем можно находить многообразные стороны, и, таким образом, один подчеркивает одну сторону, а другой — другую, или, если даже и тот и другой исходят из одних и тех же точек зрения,

---

[9] И. И. Мечников. Избр. биологические произведения. М., 1950, стр. 47—48.

[10] Гегель. Соч., т. XII, стр. 16.

возникает спор о том, какую сторону следует рассматривать как самую существенную» [11].

В силу своей абстрактности и односторонности эмпирическое обобщение постоянно впадает в противоречие, так как конкретное, реальное существование предмета почти никогда не удается свести к его абстрактно-общему выражению. Поэтому эмпиризм в исследовании предметов и явлений всегда остается в пределах частностей, единичного существования. Между тем, как точно заметил Гегель, «научное познание... требует отдаться жизни предмета, или, что то же самое, иметь перед глазами и выражать внутреннюю необходимость его» [12].

История познания свидетельствует, что ни одна истинная наука не остается на этой эмпирической стадии. Науку главным образом интересуют внутренние, имманентные закономерности действительности. Поэтому интерес к эмпирическим фактам со стороны общества иной, чем к теоретическому пониманию. К. А. Тимирязев писал: «Простое описание или перечисление окружающих нас растений и животных, конечно, не может возбудить общего интереса, хотя, разумеется, число лиц, находящих удовольствие в знакомстве с родной флорой и фауной, прямо свидетельствует о степени научного развития общества. Отрывочное описание замечательных растений и животных представляется чем-то мало занимательным... Общее внимание может обратить на себя разве какая-нибудь диковинка... Иное дело — объяснение явлений, общих всем организмам того или другого царства, изучение основных законов жизни, оно может и должно привлекать внимание каждого мыслящего человека, желающего понимать то, что совершается вокруг него. То же оправдывается и относительно неоживленной природы; минералогия, простое описание веществ, образующих земную кору, конечно, не в состоянии возбудить такого интереса, как химия, объясняющая явления, вызываемые взаимодействием веществ, как геология, повествующая историю нашей планеты» [13].

---

[11] Гегель. Соч., т. XII, стр. 18.
[12] Там же, т. IV, стр. 29.
[13] К. А. Тимирязев. Соч., т. IV. М., 1938, стр. 34.

Основная задача всякой науки — объяснять, открывать законы действительности. «Задача физиолога,— писал Тимирязев,— не описывать, а объяснять природу и управлять ею, что его прием должен заключаться не в страдательной роли наблюдателя, а в деятельной роли испытателя, что он должен вступать в борьбу с природой и силой своего ума, своей логики вымогать, выпытывать у нее ответы на свои вопросы, для того чтобы завладеть ею и, подчинив ее себе, быть в состоянии по своему произволу вызывать или прекращать, видоизменять или направлять жизненные явления» [14].

В отличие от эмпирического описания явлений задача теоретического познания и объяснения более сложна, она требует более серьезных и глубоких усилий. «А понятно,— пишет Тимирязев,— что задача физиологии гораздо сложнее задачи морфологии и предполагает более обширный запас сведений. Для того чтобы описывать органические формы, не нужно обладать никакими предварительными сведениями; для того чтобы объяснить явления жизни, т. е. свести их на более простые физические и химические явления, в чем и заключается задача физиологии, для этого нужно предварительно быть знакомым с этими последними явлениями. Для того чтобы быть морфологом, нужно быть морфологом, и только. Для того, чтобы быть физиологом, нужно быть в известной степени и физиком, и химиком, и морфологом» [15].

На определенном этапе познания теоретический подход является необходимым в науке. Когда предварительная, аналитическая работа проделана, ставится более зрелая задача теоретически воспроизвести данный предмет, определить его место в системе других предметов и явлений. Здесь возникает вопрос о начале, от которого возможно восхождение к конкретному в мышлении.

Эта закономерность познания явственно выступает в истории физики. Так, из представлений молекулярно-кинетической теории теплоты выводится определенное количественное соотношение между давлением, объе-

---

[14] К. А. Тимирязев. Соч., т. IV, стр. 35.
[15] Там же, стр. 36.

мом и температурой (уравнение состояния) одноатомного газа, с одной стороны, и его теплоемкостью — с другой; аналогичное количественное соотношение выводится между вязкостью и теплопроводимостью таких газов. «Во всех подобных случаях,— пишет Эйнштейн,— речь идет о том, чтобы понять эмпирическую закономерность как логическую необходимость» [16].

Важнейшей характеристикой теоретического исследования предмета является рассмотрение объекта как такового. В этом отношении интересным примером была уже платоновская философия. В ней предметы познаются «не в их *частности,* а в их *всеобщности*, в их *роде,* в их в-себе и для-себя-бытии, так как он утверждал, что истинными являются не *отдельные* хорошие поступки, истинные мнения, прекрасные люди или произведения искусства, а само *добро, красота, истина*» [17].

Но в платоновском способе рассмотрения есть тот недостаток, что он является еще абстрактным, в нем еще не схвачено единство всеобщего с особенным и единичным.

Важнейшая задача истинно теоретического познания состоит в преодолении как эмпиризма, так и платоновско-абстрактного понимания. Оно должно принципиально содержать в себе опосредованными две эти крайности и диалектически соединять всеобщее с особенным и единичным.

В теоретическом рассмотрении вещей важно выявление всеобщего, познание предмета согласно его понятию. Поэтому теоретическое познание не ограничивается описанием, перечислением различных свойств предмета, а необходимо сводит многообразие к единому, познает его как модификацию этой субстанции. «...Не довольствуясь простым засвидетельствованием факта,— писал К. А. Тимирязев,— но стараясь дать этому факту рациональное объяснение, вывести его как частный случай из других более общих законов; не довольствуясь эмпирическим знанием, что таков он есть, но стремясь к дедуктивному заключению, что таковым он должен быть. Какие же могут быть эти об-

---

[16] А. Эйнштейн. Собр. соч., т. II, стр. 245.
[17] Гегель. Соч., т. XII, стр. 23.

щие законы, исходя из которых мы в состоянии вывести как необходимый результат поражающее нас совершенство органического мира?» [18]

Классическим примером естественнонаучной теории является специальная и общая теория относительности Эйнштейна. «Из равномерности всех инерциальных систем, доказанной на опыте, в сочетании с опытным законом постоянства скорости света, нашедшим концентрированное выражение в электродинамике Максвелла — Лоренца, выросла специальная теория относительности. Она принесла нам далеко идущее объединение самостоятельных до того теоретических понятий; в единые сущности слились, с одной стороны, электрическое и магнитное поля, с другой — инертная масса и энергия» [19].

В общей теории относительности фундаментальное обобщение, сведение многообразия явлений к единому проявилось еще более глубоко. «Следующей ступенью на пути к объединению была общая теория относительности. Она внесла логическое единство в раздельные до того понятия инерции и тяготения, эмпирическая связь между которыми уже давно была установлена понятием массы. Однако величайшее изящество этой теории заключается в том, что, исходя из совершенно общих логических принципов (равноправие всех состояний движения), она позволила вывести логическим путем сложный закон гравитационного поля» [20].

Такой же процесс объединения, сведения многообразия к единому происходил в области других наук. «Главный успех химии в исходе прошлого столетия,— писал Тимирязев,— заключается в том, что бесконечное разнообразие тел природы ей удалось свести на ограниченное число образующих их простых тел, элементов... Биологам удалось найти такой единственный элементарный орган, через бесчисленные видоизменения и сочетания которого слагаются все части самых сложных организмов. Здесь на первом месте мы должны поставить заслуги ботаников Шлейдена, Моля, Роберта Брауна. Первый из них был, если не в буквальном

---

[18] К. А. Тимирязев. Соч., т. IV, стр. 300.
[19] А. Эйнштейн. Собр. соч., т. II, стр. 245.
[20] Там же.

смысле основателем, то первым «глашатаем» учения о *клетке*, а другие два открыли ее две важнейшие составные части — *протоплазму и ядро*» [21].

В другом месте эту мысль он продолжает: «Изучив жизнь отдельных органов и прежде всего элементарного органа, из которого слагаются все остальные, т. е. клеточки, изучив общую картину взаимодействия органов, т. е. совокупную жизнь целого растения, он стремится понять, насколько это доступно, жизнь всего растительного мира, рассматриваемого как целое, и этим путем пытается пролить свет на самый широкий и загадочный вопрос — вопрос о происхождении растения и о причине его совершенства, или, другими словами, вопрос о гармонии, о целесообразности органического мира» [22].

Стремление понять смысл, внутренние связи эмпирических фактов является важнейшим свойством теоретического познания. Оно характерно не только для таких наук, как физика, биология, политическая экономия, но имеет место и в исторической науке. С первого взгляда создается представление, что история несовместима с теоретическим способом познания предмета и в исторической науке описательность неизбежна. Но уже историки времен реставрации, в частности Тьерри, выступали против безразличного описания, нагромождения исторических фактов и стремились понять смыслы исторического развития, тех или иных исторических фактов. В этой связи критерии теоретического познания применимы и к исторической науке.

В своей работе «Об истории Английской конституции» по поводу сочинения Генри Галлама «Конституционная история Англии» Тьерри резко критиковал абстрактную, эмпирическую манеру описывать перемены, совершавшиеся в области управления страной и законодательства. Работу Галлама Тьерри характеризует как наиболее полный и толковый обзор законов и парламентских актов Англии. «Такого рода описания с первого взгляда подкупают,— писал Тьерри,— но в действительности они далеко не столь поучительны,

---

[21] К. А. Тимирязев. Соч., т. V, стр. 389.
[22] Там же, т. IV, стр. 60.

как это кажется. Они страдают тем существенным недостатком, что предполагают уже известной гражданскую и политическую историю страны, которую они трактуют; таким образом законодательные акты излагаются в них вне связи с обстоятельствами, которые их породили и точное изображение которых только и может установить их подлинный смысл. Автор «Конституционной истории» устремляет все свое внимание на изучение законов и административных документов, что же касается последовательности исторических фактов, то обыкновенно он полагается здесь на первое попавшее ему под руки повествовательное изложение, не подвергая фактов новой критической проверке, не прилагая ни малейших усилий к тому, чтобы глубже проникнуть в социальное бытие, изменения которого обусловливают собой различные стадии законодательства» [23].

Здесь Тьерри критически разбирает и анализирует типичный случай эмпирического, абстрактного подхода к историческим явлениям. В этих исследованиях есть, казалось бы, все: факты, кропотливое описание, эрудиция, но не хватает им понимания истинного смысла фактов. Поэтому такие исторические исследования, несмотря на свою кропотливость, остаются абстрактными. Тьерри подчеркивает, что «реальные мотивы, лежащие в основе этих актов, лишь слабо просвечивают в небольшом количестве исторических фактов, которые случайно подвернулись ему под перо. Мы видим конституцию английского народа в различные эпохи, но мы нигде не видим самого английского народа» [24].

Французские историки времен реставрации стремились внедрить в историческую науку теоретические способы исследования. В этом отношении интересна книга О. Тьерри «Опыт истории происхождения и успехов третьего сословия», о которой Маркс писал Энгельсу: «Из его изложения прекрасно видно, каким образом происходит возвышение класса, в то время как различные формы, в которых в разное время сосредоточивается его центр тяжести, и различные части класса, приобретавшие влияние благодаря этим фор-

[23] О. Тьерри. Избр. соч. М., 1937, стр. 263.
[24] Там же, стр. 264.

мам, гибнут. Этот последовательный ряд метаморфоз, проделываемых классом, пока он не достигнет господства, нигде, по-моему, до этого не был изображен так хорошо — по крайней мере по богатству материала» [25].

Тьерри стремился конкретно-исторически проследить становление третьего сословия. В предисловии к книге он так определил свой метод: «Приходилось создавать для нее (т. е. истории.— *Ж. А.*) плоть, отстраняя в исторических явлениях путем отвлечения все, что сюда не относится; нужно было внести жизнь и повествовательный интерес в последовательный ряд суждений и общих фактов» [26].

В отличие от эмпирических и абстрактных способов рассмотрения Тьерри прежде всего исходит из понимания конкретного целого, логически раскрывает внутреннее содержание предмета, историю возникновения и развития которого собирается проследить в своем труде. Поэтому его исследование по истории имеет своим результатом не абстрактную, формальную историю предмета, а конкретную историю реально происходившего явления. Тьерри следующими словами определяет третье сословие: «Таким образом, то сословие,— пишет он,— которое было орудием революции 1789 г. и историю которого я пытаюсь набросать, восходя к его началу, есть не что иное, как вся нация за вычетом дворянства и духовенства. Это определение намечает вместе с тем объем и точные границы предмета моего изложения, указывая, что я должен затронуть и что опустить» [27].

В диалектико-логическом познании объективно конкретное воспроизводится в мышлении как единство многочисленных определенностей. В таком теоретическом познании факты трактуются не как нечто самостоятельно существующее, а как внутренне связанные в системе и с тем единством, что лежит в основе многочисленных определенностей.

Диалектико-материалистическое понимание теоретического знания, выявление начала, «клеточки предметной области» существенно отличаются от редукцио-

---

[25] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 28, стр. 322.
[26] О. Тьерри. Избр. произведения. М., 1937, стр. 7.
[27] Там же, стр. 3.

низма, который сводит все богатство мира к «последним» элементам, неизменной субстанции. В этой концепции тонет и отрицается значение единичного.

Марксизм не только признает историчность субстанции, но показывает, что развитие и внутренние закономерности принадлежат самой конкретной системе. Поэтому познание понимается не как простое сведение к единому, всеобщему, а как духовно-теоретическое воспроизведение действительности. Ибо в ходе своего формирования и возникновения каждое конкретное целое имеет множество формообразований, которые абстрактно упрощаются и не могут быть поняты посредством сведения к исходной, неподвижной субстанции. Такое сложное движение, формообразование может быть адекватно понято только в форме теоретического восхождения от абстрактного к конкретному.

В ходе духовно-теоретического воспроизведения действительности теория выступает как цепь логически последовательных абстракций, понятий и категорий, в форме которых теоретически воспроизводится становление, формообразование объективной конкретной действительности. В логическом исследовании можно самостоятельно рассмотреть связь этих абстракций, понятий в структуре теорий и через них угадывать объективные связи предметов и явлений. Но сами они имеют какое-то значение лишь постольку, поскольку правильно отражают объективные связи, становление и формообразование предмета.

Если теоретическое понимание чего-либо просто сводится к познанию его предпосылок, то трудно понять необходимую связь нового с его предпосылками, новое выступает как нечто дополнительное и внешнее. Маркс неоднократно подчеркивал, что производство действительно выступает общим условием всякого общества, но этим трудно непосредственно объяснить конкретную форму общественного развития. Точно так же недостаточно в понимании религии только указать на ее земную основу, сведение религиозных вымыслов к материальным отношениям. В действительности она может быть глубоко понята только как превращенная, мистифицированная форма человеческой деятельности.

В конкретном теоретическом познании важное место уделяется категории опосредствующих звеньев дей-

ствительности. Дело в том, что непосредственное сведение идеологической формы к экономическим отношениям, формы прибавочной стоимости к стоимости и т. д. серьезно искажает и насилует природу конкретного. Кроме того, остается непонятой сама природа формы, ее имманентная определенность. Метафизическое сведение делает только видимость понимания. Теоретические размышления метафизиков в целом недостаточно убедительны. Поэтому с самого начала имеются реальные условия для эмпиризма и позитивизма в деле отрицания теоретического познания и его роли.

Если теоретическое познание предметов и явлений трактовать только как редукцию, сведение к условиям, то остается всегда загадочным и непонятным, почему эти условия должны реализоваться в таких формах, которые чужды им всем своим существом. Так, например, трудно понять все особенности психологической деятельности непосредственно из нервно-физиологического субстрата. В такой же мере трудно объяснить творчество какого-либо писателя одними лишь условиями экономической жизни той или иной страны и эпохи, хотя в конечном счете эти условия имеют важное значение.

С редукционистских позиций даже трудно понять возможность и существование диалектико-материалистической логики, так как материализм здесь понимается как сведение природы, общества и т. д. к неподвижному материальному субстрату. «Неоднократно,— писал Мерло-Понти,— не без основания задаются вопросом, каким образом материя, если взять самое широкое значение этого слова, может содержать принцип производительности и новизны, который называют диалектикой» [28].

Важнейшей предпосылкой диалектико-логического принципа воспроизведения действительности является признание саморазвития, самодвижения материи. Только признание необходимости момента отрицания в самой материи дает возможность объяснить новое, бесчисленные формообразования, ступени развития.

---

[28] Merleau-Ponty. Temps modernes, I, p. 521.

Классическим образцом такого теоретического воспроизведения является «Капитал» Маркса. Исследование, эмпирический анализ таких развитых категорий, как рента, прибыль, процент и т. д., имели место в политической экономии задолго до Маркса, хотя подлинное, конкретное, диалектическое понимание их стало возможно лишь в марксистской политической экономии. Здесь последовательно проведена трудовая теория стоимости, открыта прибавочная стоимость и ее связь с эмпирическими формами проявления.

Характеристика понятия начала

Выше уже отмечалось, что вопрос о начале возникает только в теоретическом познании действительности, в ходе познания внутренних связей предметов и явлений. Такое теоретическое постижение реально осуществимо в том случае, когда многообразие единичностей сводится к всеобщему основанию и когда единичности постигаются как модификация, форма проявления этой основы.

На эмпирической стадии развития науки такая задача не возникает, так как здесь еще не ставится как цель познания целостное, конкретное воспроизведение предмета. Существуют науки, в которых еще реально не встает проблема начала, например, анатомия. Точно так же обстояло дело и в морфологии до тех пор, пока она оставалась описательной наукой. Когда морфология стала теоретической дисциплиной, стремясь познать объект как живое целое, то неизбежно возникла проблема начала, исходного пункта. К. А. Тимирязев неоднократно подчеркивал, что физиология, оформившись в конце прошлого века в теоретическую науку, стремилась теоретически воспроизвести и понять целостную природу физиологических явлений.

В этой связи возникает вопрос об определенностях, критериях начала, исходного пункта теоретического познания действительности. Такая постановка вопроса вполне закономерна, так как в ходе анализа конкретного целого обнаруживается множество его определенностей, которые находятся в нем в единстве. Например, анализ такого социального явления, как нация, обнаруживает в ней множество признаков: общность

территории, языка, экономических связей, психического склада. То же самое можно сказать о понятии человека, класса, общества и т. д.

В конкретном целом все определенности предмета выполняют специфичную роль и потому находятся в нем в нераздельном единстве. Каждая определенность в отдельности приобретает самостоятельное значение только в эмпирическом рассмотрении. Важнейшим условием теоретического, конкретного понимания действительности является познание ее как единства многочисленных определенностей.

Подлинно научное, конкретное понятие начала, исходной формы, опираясь на которую возможно систематическое познание объективной действительности, дается в диалектико-материалистической логике. Правда, если внимательно проследить историю понятия начала, то здесь было как абстрактное, рассудочное, так и конкретное понимание его. Во всей докантовской философии начало понималось, абстрактно, рассудочно.

Понятие начала исследовалось вне исторической, конкретной системы. В качестве начала выдвигалось или всеобщее, ясное и отчетливое понятие (Декарт, Спиноза, Лейбниц), из которого стремились вывести путем дедукции все наличное знание, или исходили из чувственного опыта, единичного (Бэкон, Локк, Юм), опираясь на который пытались обосновать синтетическую природу человеческого знания.

Абстрактность и однородность всех этих понятий начала состояла в том, что в них одна сторона конкретного понятия начала преувеличивалась и противопоставлялась другой стороне. Поэтому они оказались не в состоянии удовлетворительно объяснить на основе своих отвлеченных начал конкретную, синтетическую и всеобщую природу человеческого познания. В истории философии как материалисты, так и идеалисты (рационалисты и эмпирики) не смогли правильно поставить и решить проблему начала, так как не понимали диалектики общего и единичного, непосредственного и опосредованного, аналитического и синтетического, индуктивного и дедуктивного.

При таком недиалектическом понимании начала оказалось неразрешимым то противоречие, с которым

столкнулись уже первые греческие философы, а именно: если начало понимать как чувственно-конкретную определенность, единичность, то как объяснить существование вида, целостности, которые являются чем-то большим, нежели сумма своих элементов? А если начало понимать как всеобщее, то как возможно понять существующие множества разновидностей?

В философских концепциях рационализма и эмпиризма это противоречие полностью сохранилось, но проявлялось оно как противоречие аналитического и синтетического в формировании человеческого знания. Так, если в построении знания исходить из всеобщего (понятия), то трудно объяснить синтетическую природу человеческого знания. Наоборот, если исходить из единичного, чувственного опыта, то трудно обосновать всеобщность и необходимость человеческого знания.

На эту сторону проблемы обратил серьезное внимание Кант. Эту задачу стремился решить и Гегель. Однако и его попытки полностью не увенчались успехом, так как с позиций идеализма эта задача неразрешима. Не в состоянии решить эти противоречия как дедуктивная (аксиоматическая) логика, так и логика позитивизма, так как они не могут воспроизвести целостную природу объекта, ибо противопоставляют всеобщее единичному, аналитическое синтетическому.

Согласно дедуктивной (аксиоматической) логике, при построении системы знания необходимо исходить из аксиом и постулатов, принятых в рамках теории без доказательства и из этого непротиворечиво выводить остальные положения теории. В греческой философии и логике аксиомы понимались как первичное, самоочевидное положение. В современных аксиоматических теориях, правда, отвлекаются от признака самоочевидности (не считается таким пятый постулат «Начала» Эвклида и четвертая аксиома четвертой группы у Гильберта). Аксиоматические теории абстрагируются от содержания терминов, входящих в систему аксиом. «Под аксиоматической теорией понимается научная система,— пишет Смирнов,— все предложения которой выводятся чисто логически из некоторого множества предложений, принимаемых в данной теории без доказательства и называемых аксиомами, и все понятия

которой сводятся к некоторому классу понятий, называемых неопределяемыми» [29].

Примером аксиоматически построенной системы знаний может служить построение эвклидовой геометрии Гильбертом, который с помощью пяти групп, объединяющих двадцать аксиом, сформулированных при помощи трех элементов геометрии (точка, прямая, плоскость) и пяти исходных понятий («принадлежит», «между», «конгурентный», «параллельный», «непрерывный»), смог, применяя правила умозаключения, доказать систему эвклидовой геометрии.

В структуре аксиоматического метода имеются два элемента: исходные (аксиомы и неопределимые исходные понятия) и логические средства оперирования исходными элементами (правила вывода и правила определения понятий). Если Гильберт и Аккерман выделяют две части аксиоматического метода — систему аксиом и правила доказательства, то А. Тарский вводит два понятия — первичные термины и правила построения последующих. В «Человеческом познании» Б. Рассел называет систему первичных терминов «минимальным словарем» науки. По Расселу, термин науки отвечает понятию «минимального словаря» в том случае, если: 1) каждое слово, употребляемое в науке, имеет номинальное определение с помощью слов этого минимального словаря, 2) ни одно из этих начальных слов не имеет номинального определения с помощью других слов.

Этот минимальный словарь Расселом трактуется как самое главное в науке, ибо все, что можно говорить о науке, можно сказать посредством этих первичных слов. Так, для установления широты и долготы в географии вполне достаточны слова: «Гринвич», «Северный полюс». «Именно благодаря наличию этих двух слов...,— пишет он,— география может рассказать об открытиях путешественников. Именно эти два слова участвуют везде, где упоминаются широта и долгота» [30].

Философский идеализм спекулирует на некоторых недостатках самого аксиоматического построения зна-

---

[29] В. А. Смирнов. Дедуктивный метод и некоторые проблемы логического языка науки. М., 1962, стр. 4.

[30] Б. Рассел. Человеческое познание. М., 1957, стр. 278.

ния, так как здесь затушевывается объективное происхождение аксиом, исходных понятий, что дает возможность логическому идеализму трактовать их как чисто произвольные и по-своему интерпретировать теорию как формальное взаимоотношение понятий друг с другом. Действительно, при формальных построениях обращают внимание только на зависимость выводов от аксиом, и поэтому выбор той или иной системы аксиом представляется как бы продуктом активности субъекта.

На самом деле здесь не существует произвола, так как дедуктивное (аксиоматическое) обоснование знания возможно на определенном уровне развития науки, когда основные понятия и принципы ее уже выработаны, т. е. выделились те понятия и положения, на основе которых можно построить определенную систему знания. Однако эти основные понятия, аксиомы ни в коем случае не являются продуктом свободного творчества, как это изображают позитивисты. («Мы пренебрегаем,— писал А. Тарский, — как это обычно делается, смыслом принятых нами первичных терминов и устремляем наше внимание исключительно лишь на форму аксиом, в которых эти термины встречаются»[31]). Данные аксиомы есть результат познания внутренних закономерностей действительности.

С точки зрения философского идеализма выбор аксиом считается удачным, если на их основе возможно обосновать теорему и они отвечают так называемым логическим условиям независимости, непротиворечивости и полноты системы аксиом. Согласно принципу независимости, в системе не должно быть ни одного утверждения, которое можно вывести из других положений. Система аксиом удовлетворяет условию непротиворечивости, если строящееся на их основе одно из двух противоречивых высказываний не может быть доказано.

Неполнота и ограниченность аксиоматически построенной теории выявилась в теореме Гёдела, который убедительно доказал, что почти все непротиворечивые аксиоматически построенные теоретические системы

---

[31] **А. Тарский.** Введение в логику и методологию дедуктивных наук. М., 1948, стр. 169.

неполны. В них всегда имеются заведомо истинные суждения, которые относятся к данной теории и сформулированы в ее терминах, но которые не могут быть доказаны в данной системе.

Все это свидетельствует о том, что понятие начала, применяемое в аксиоматической (дедуктивной) логике, не является конкретным, диалектическим понятием его. В началах аксиоматически построенной теории схватывается лишь сторона, аспект синтетического, конкретного понятия начала.

По существу такой же односторонностью страдает понимание начала современным эмпиризмом, позитивизмом, ориентирующимися на другую крайность — на единичное, «чистый опыт». Правда, здесь постановка проблемы начала несколько отличается от постановки ее старым эмпиризмом и позитивизмом. Дело в том, что неопозитивизм в своей логике старается редуцировать систему имеющихся знаний к некоторому числу базисных, элементарных предложений, которые интерпретируются им как последние и не допускающие какого-либо сомнения.

Эти последние, «неразложимые протокольные предложения» Карнапом характеризуются как данные чувственного, индивидуального опыта. Они непосредственно даны, «неопровержимы» и полностью «свободны» от рациональных моментов. Определив таким образом природу базисного, «протокольного знания», неопозитивизм вновь встретился с теми трудностями, которые встречаются на пути всякой эмпирической философии. В самом деле, если «протокольные предложения» только индивидуальны, чувственны, то как возможна всеобщность и общезначимость человеческого познания?

Попытки уйти от этой трудности заставили логический позитивизм претерпеть некоторую эволюцию в понимании исходного пункта системы знания. Так, Шлик в свое время предлагал различить в этом исходном знании два момента: с одной стороны — индивидуальное, невыразимое, чувственное содержание, с другой — структурное отношение внутри опыта, общезначимую «форму». «Мы можем убедиться на примере учения Шлика о «структуре» и «содержании», — справедливо отмечает В. С. Швырев,— что уже с самого начала логические позитивисты, столкнувшись с труд-

ностями в проведении своей доктрины базисного знания, вынуждены отходить от последовательного позитивистского сенсуализма. Ведь по Шлику, элементы языка («форма») имеют общезначимый характер, принципиально не сводимый к непосредственному опыту. Однако этот отход от последовательной субъективистско-сенсуалистической позиции не спасает дела. Остается все-таки непонятным, как осуществляется на уровне базисного знания единство чувственности и фактора, который находит свое выражение в речи, что представляет собой механизм связи между этими двумя компонентами единого человеческого процесса познания» [32].

Вся дискуссия по «протокольным предложениям», эволюция неопозитивизма, его отход от последовательного редукционизма отчетливо показали неспособность позитивизма удовлетворительно обосновать логику научного знания, раскрыть отношение всеобщего и единичного, непосредственного и опосредованного, аналитического и синтетического. Еще одним свидетельством бессилия неопозитивизма решить реальные трудности познания, возникающие в связи с эмпирическим началом, является попытка Р. Карнапа, предпринятая им в статье «Физикалистский язык — как универсальный язык науки». В этой работе он старается соединить непосредственную проверяемость с общезначимостью. В роли языка-посредника предлагается физикалистский язык, который якобы, с одной стороны, дает коммуникацию индивидов, с другой — создает условия для выражения «непосредственного опыта». Если один протокольный язык в силу своей крайней индивидуальности непереводим на другой протокольный язык, то оба они переводимы на физикалистский язык.

В дальнейшем неопозитивизм стал отходить от крайнего эмпиризма. Этому главным образом способствовали дискуссии, теоретические трудности в понимании базисного знания. «Не существует способа,— писал Нейрат,— сделать абсолютно достоверные предложения отправной точкой науки. Нет никакой tabula rosa. Нас можно сравнить с моряками, которые должны по-

[32] В. С. Швырев. Неопозитивизм и проблемы эмпирического обоснования науки. М., 1966, стр. 44.

строить свой корабль в открытом море, не будучи даже в состоянии поставить его в док, чтобы перестроить его по частям» [33].

Диалектико-материалистическое понимание начала является конкретным, диалектическим. В нем рационально разрешены все те трудности, которые неразрешимы с позиции старой философии. Правда, ценные идеи в обосновании диалектического, конкретного понимания начала разработаны в гегелевской логике. Однако гегелевское понимание начала и логики, метод развертывания знания содержали в себе пороки, так как процесс развития мышления, метод восхождения от абстрактного к конкретному понимался Гегелем не как способ теоретического воспроизведения объекта, материальной действительности, а как порождение этой реальности в ходе мистического саморазвития абсолютной идеи.

Поскольку Гегель отождествляет процесс возникновения вещи, конкретно целого со способом его теоретического понимания, постольку, естественно, анализ философа на пути выявления начала системы направлен не к объективной, конкретной целостности, а к исследованию системы сложившихся теоретических представлений. Поэтому в качестве начала, исходного пункта Гегель понимает теоретическую абстракцию, понятие, которое в своем саморазвитии порождает из себя особенное и единичное.

В противоположность различным формам идеализма и формалистическим концепциям логики, в которых в основном рассматриваются внутренние взаимосвязи элементов теории вне их отношения к действительности, в диалектическом материализме речь идет о теоретическом знании как отражении объективной действительности. Поэтому здесь с самого начала подчеркиваются объективные взаимосвязи, логика предмета и его отношение к логике теории.

А. Начало как элементарная конкретность

В диалектическом материализме понятие начала, исходного пункта теоретического познания понимается не как мысль (абстракция), а как непосредственная,

[33] O. Neurath. Protokollsätze. «Erkenntnis», 1932, Bd, 2, S. 206.

наиболее всеобщая, элементарная конкретность данной системы. Диалектико-логическое понимание начала в отличие от рационалистического и эмпирического понимания его, в противоположность позитивизму и аксиоматичёским представлениям, рассматривает исходный пункт как нечто синтетическое и конкретное.

Согласно диалектической логике, содержательный метод теоретического воспроизведения любой системы должен исходить не из понятия, логических постулатов, аксиом и не из «чистого опыта». Он должен прежде всего анализировать определенную эмпирическую реальность, предметную область и ее элементарное бытие, простейшую конкретность, из развития которой формировалось данное сложное целое. Анализ этой элементарной конкретности, «клетки» обнаруживает в ней единство всеобщего и единичного, материи и формы, положительного и отрицательного и дает возможность понять и теоретически выразить всю систему в целом.

Несмотря на то, что слово начало выступает в обыденном понимании как нечто большее, но в действительности речь идет о простейшей реальности в конкретной системе. Поскольку объективное целое понимается как нечто возникшее и образованное, постольку начало понимается как элементарная, простейшая реальность, из которой оно развилось. В этом смысле начало является некоторым непосредственным, элементарным, но имеющим в этой системе всеобщее значение.

Согласно диалектической логике, абсолютно непосредственного, «элементарного» не существует, ибо не существует абсолютной, себе тождественной, неизменной системы. Все системы историчны, и поэтому историчны также начала системы, т. е. начало является простейшей, элементарной формой только внутри той или иной системы. Вне ее и вне конкретного восхождения говорить об элементарности начала не имеет смысла.

Начало мы определили как непосредственное, которое имеет всеобщую форму в системе. Но непосредственность начала вовсе не означает, что оно только чувственно непосредственно. Такой непосредственностью обладает только первоначальное целое,

хотя о нем также трудно говорить как об абсолютно непосредственном, так как оно уже выступает как результат практики и познания. Но все же о предметной области можно говорить как о непосредственном, так как она, как чувственно-конкретное, служит объектом чувственного созерцания. Начало же восхождения является как бы результатом теоретического анализа, как беднейший элемент первоначального целого. Поэтому начало выступает как абстрактный, односторонний момент целого. Вследствие этого создается иллюзия, что начало является мысленной абстракцией, понятием. В действительности же начало конкретного целого не является элементом мысли, а есть элемент объективно-реальной, содержательной системы.

Начало целого не обязательно должно быть самым содержательным, в смысле заключающим в себе все содержание системы. Начало называется потому началом, элементарной клеткой системы, что оно является наиболее всеобщей определенностью предмета. Но содержательное, конкретное реально осуществляется через это абстрактное. Если начало системы не выделено, то невозможна выработка теоретического, конкретного знания о действительности.

Конечно, диалектико-материалистическое понимание простоты исходного начала, элементарной конкретности ничего не имеет общего с позитивистским критерием простоты, с «экономией мышления». Согласно позитивизму, простота начала есть субъективное, наиболее удобное для мыслящего субъекта. В марксистской же логике простота, абстрактность начала, исходной конкретности понимается прежде всего как объективная, предметная характеристика вещей. В книге «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин резко критиковал Маха за принцип экономии мышления «... Мышление человека тогда «экономно», — писал В. И. Ленин,— когда оно *правильно* отражает объективную истину...»[34].

В диалектической логике вопрос о начале имеет свое специфическое содержание. Дело в том, что некоторая определенность целого трактуется как начало

---

[34] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 176.

не только потому, что она имеет простую природу, а главным образом по той причине, что она выступает всеобщим, «клеточкой», из которой в ходе развития формируется конкретная система. Именно это делает возможным духовно-теоретическое воспроизведение целого в мышлении.

Позитивистская логика приписывает субъективно истолкованному принципу простоты самодовлеющее значение. Она выдвигается в качестве важнейшего критерия совершенства теории независимо от его объективности и истинности. В основе такой трактовки простоты исходного знания лежит субъективно-идеалистическое понимание теории понятий не как отражение объективной взаимосвязи предметов и явлений, а как наиболее удобное, «экономное» истолкование совокупности фактов.

Правильное, материалистическое понимание принципа простоты играет определенную роль в естественнонаучных теориях, о чем свидетельствуют многие высказывания крупнейших физиков: Планка, Эйнштейна, Гейзенберга и др. Во всем объеме проблема простоты может быть понята только с позиции диалектико-материалистической логики.

Проблема простоты не полностью совпадает с субъективно-идеалистическим принципом «экономии мышления». С диалектико-материалистической точки зрения понятие простоты знания содержит рациональный смысл, ибо оно является эмпирическим обобщением того факта, что в основе конкретной системы лежит такое простейшее, всеобщее, субстанциональное отношение, из развития которого формировалось исследуемое конкретное целое.

Отличие марксистского понимания начала от идеалистического Маркс прекрасно обосновал в «Замечании к книге А. Вагнера», подчеркнув, что для него исходным пунктом теоретического восхождения является не понятие, а определенная экономическая конкретность. Прежде всего «я исхожу не из «понятий», стало быть также не из «понятия стоимости», — писал он,— и потому не имею никакой нужды в «разделении» последнего. Я исхожу из простейшей общественной формы, в которой продукт труда представляется в современном обществе, — это *«товар»*. Я анализи-

рую последний, и притом сначала в той *форме, в которой он проявляется*... Стало быть, не я подразделяю *стоимость* на потребительную стоимость и меновую стоимость, как противоположности, на которые распадается абстракция «стоимости», — а *конкретная общественная форма* продукта труда, *«товар»*, есть, с одной стороны, потребительная стоимость, а с другой стороны — «стоимость», — а не меновая стоимость, так как одна только *форма* проявления не составляет ее собственного *содержания»*[35].

Этого А. Вагнер не понимал, так как знал лишь формальное отношение родового понятия к видовому. Поэтому он в анализе Маркса видел выведение понятий потребительной и меновой стоимости из понятия «стоимости». Корень всей этой профессорской болтовни Маркс находит в этимологии слова «стоимость». «Единственное, что явно лежит в основе всей этой немецкой чепухи, — писал он, — заключается в том, что слова: *стоимость* [Wert] или *достоинство* [Würde] применялись первоначально к самим полезным вещам, которые существовали, даже в качестве «продуктов труда», задолго до того, как они сделались *товарами*. Но с научным определением товарной «стоимости» это имеет так же мало общего, как то обстоятельство, что слово *соль* применялось у древних народов первоначально для поваренной соли, а впоследствии, со времени Плиния, *сахар* и прочие тела фигурируют как *разновидности соли»*[36].

Для Маркса все богатство особенного и единичного содержится вовсе не в понятии, как это показалось Гегелю, а в тех реальных отношениях, объективно являющихся всеобщими условиями объекта, из которых вытекает и которыми объясняется природа особенного и единичного. Сам по себе величайший диалектический принцип в трактовке Гегеля приводит к ложному пониманию явлений. Отношение своей диалектики к гегелевской диалектике Маркс предельно ясно сформулировал, как диаметрально противоположное. Сопоставляя Гегелеву «Науку логики» с «Капиталом» Маркса, Энгельс писал: «... с одной стороны, конкрет-

---

[35] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 383—384.

[36] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 387.

ное развитие, как оно происходит в действительности, и, с другой стороны, абстрактная конструкция, в которой в высшей степени гениальные мысли и местами очень важные переходы, как, например, качества в количество и обратно, перерабатываются в кажущееся саморазвитие одного понятия из другого»[37].

Для гегелевской логики характерно гипостазирование понятия, признание его подлинной реальностью что несовместимо с марксистским пониманием, в котором понятие есть «не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»[38].

Известна также критика Марксом абстрактного метафизического метода Прудона, который исходил в своих исследованиях не из экономических отношений, а произвольно трактовал их соответственно принятым идеям. Автор «Философии нищеты» односторонне сводил экономические отношения к логической последовательности идей. А экономические категории он изображал как нечто самостоятельно живущее и обладающее внутренним импульсом. «Но раз мы, — пишет Маркс, — упускаем из виду историческое развитие производственных отношений, для которых категории служат лишь теоретическим выражением, раз мы желаем видеть в этих категориях лишь идеи, самопроизвольные мысли, независимые от действительных отношений, то мы волей-неволей должны искать происхождение этих мыслей в движении чистого разума» [39].

В «Нищете философии» Маркс глубоко вскрыл теоретический источник этого абстрактного метода, который восходит к той метафизике, воображающей, что, производя абстракции, она занимается анализом действительности. «... Эти метафизики,— писал Маркс, — по-своему правы, говоря, что вещи нашего мира представляют собой всего лишь узоры, для которых канвой служат логические категории» [40].

Посредством такой абстракции все в реальном мире можно свести к некоторой тощей идее. «И если в

---

[37] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 38, стр. 177.
[38] Там же, т. 23, стр. 21.
[39] Там же, т. 4, стр. 129.
[40] Там же, стр. 130.

логических категориях, — пишет К. Маркс, — мы видим субстанцию всех вещей, то нам не трудно вообразить, что в логической формуле движения мы нашли *абсолютный метод,* который не только объясняет каждую вещь, но и включает в себя движение каждой вещи» [41].

Экономическая действительность Прудоном рассмотрена абстрактно. Он не исследует развитие и внутренние связи экономических отношений, а подменяет их воображаемой последовательностью логических идей. Из движения простых категорий у него рождается группа категорий, из группы — ряд, а из ряда — система. Причем все это не имеет никакого отношения к реальному движению объекта. Прудон вовсе не понимал, что «люди, которые устанавливают общественные отношения соответственно развитию их материального производства, создают также принципы, идеи и категории соответственно своим общественным отношениям» [42].

Все это свидетельствует об абстрактности и несостоятельности той концепции, которая вместо реального, общественно-экономического движения выставляет последовательность теоретических идей. В действительности, в форме идей, экономических категорий выражается объективно-реальное движение общества, которое покоится на своих собственных имманентных законах. Подобно тому как органическая природа в процессе эволюции имеет различные формообразования, виды, так и социальная жизнь и мышление имеют различные уровни, различные социально-экономические формации.

В работе «Морализирующая критика и критизирующая мораль» К. Маркс писал: «... изменение или вообще уничтожение этих отношений может, конечно, произойти лишь в результате изменения самих классов и их взаимных отношений; изменение же отношений между классами есть историческое изменение, продукт всей общественной деятельности в целом, одним словом, продукт определенного «исторического движения». Писатель может служить этому историческому

---

[41] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 131.
[42] Там же, стр. 133.

движению, являясь его выразителем, но, разумеется, он не может его создать»[43].

Для марксистской логики принципиально то, что теоретическая мысль способна понять, теоретически освоить объективную действительность, но она ни в коем случае не создает ее. В своих чистых движениях теория может уйти от действительных коллизий, создав себе «идеализированную действительность». Но экономические отношения не являются результатом какой-нибудь доктрины, которая исходит из определенного теоретического принципа, как из своего ядра, и делает отсюда дальнейшие выводы. «Наоборот, — писал Маркс, — принципы и теории, которые выдвигались буржуазными писателями во время борьбы буржуазии с феодализмом, были не чем иным, как теоретическим выражением практического движения, причем можно с точностью проследить, как это теоретическое выражение бывало в большей или меньшей степени утопическим, догматическим, доктринерским, в зависимости от того, относилось ли оно к более или менее развитой фазе действительного движения»[44].

Важнейшей предпосылкой марксистского понимания начала является признание историчности системы. Каждое конкретное целое берется Марксом как продукт предшествующего исторического движения, в процессе которого постоянно происходит изменение начала, превращение всеобщего в особенное и особенного во всеобщее. Это необходимо всегда иметь в виду.

Подобная же картина существует в органической природе. В процессе эволюции здесь происходит смена одной формы другой. Каждый биологический вид является целостностью, существующей на основе определенного типа обмена веществ. Вид есть совокупность разновидностей, которые совпадают с видом лишь статистически. В ходе эволюции отдельные группы разновидностей могут сильно отличаться от исходной формы и образовать основу, субстанцию, начало нового вида. Эта методология продуктивна и в применении к более широкой системе. Так, биологическое

---

[43] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 318.
[44] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 319.

возникло в результате химизма. В определенной стадии в системе химизма образовалась специфическая структура, которая имеет несколько иных цепей связи. Первоначально она возникает как исключение, отклонение от нормы; в дальнейшем развивается и превращается в нечто устойчивое и субстанциональное, от чего зависит ее форма проявления (раздражимость, размножение и наследственность и т. д.).

Диалектико-материалистическая логика прямо исходит из этой важнейшей предпосылки в понимании начала теоретического познания. В ней принципиально признается первичность логики объективной действительности по отношению к логике мышления и отвергается абстрактный метод произвольной конструкции. Если Гегель в качестве субстанции — субъекта понимает абсолютную идею, то здесь подлинной субстанцией признается объективная действительность. В ходе теоретического воспроизведения такой реальности возникает вопрос о начале, всеобщих условиях исторически определенной системы.

В «Капитале» Маркс в качестве элементарной конкретности анализирует товар, который является не понятием, а самым массовидным, миллиарды раз встречающимся отношением буржуазного общества. В товаре схвачено элементарное бытие данного конкретного целого. То, что Маркс рассматривает как всеобщее, как исходную реальность, совпадает с объективно-историческим процессом становления и формирования капиталистического производства. Если капиталистическое общество представить как социальную систему внутренне связанных отношений, в себе и для себя бытие, то товар есть элементарное, в себе бытие капиталистического общества. Вот почему Маркс исследование буржуазного строя начинал с анализа товара, который является «клеточкой» капитализма и обнаруживает, раскрывает в этой «простейшей конкретности» все противоречия капитализма. «Анализ вскрывает,— пишет Ленин,— в этом простейшем явлении (в этой «клеточке» буржуазного общества) *все* противоречия (respective зародыши *всех* противоречий) современного общества. Дальнейшее изложение показывает нам развитие (*и* рост *и* движение) этих противоречий и этого

общества, в Σ, его отдельных частей, от его начала до его конца» [45].

Товар — историческая категория. Роль элементарной реальности, «наличного бытия» он выполняет только при капитализме. Во всех других экономических системах товар выступает как исключение из правила и как нечто особенное. Всеобщей и универсальной определенностью товар выступает лишь в данной системе, так как при капитализме все связи и отношения опосредованы товаром. Поэтому его можно понять самостоятельно, тогда как все другие отношения не будут поняты без теоретического анализа товара. Поэтому в «Капитале» Маркс прежде всего анализирует товарные отношения, рассматривая их независимо от более конкретных, особых отношений буржуазного общества. Только особая роль товара дает возможность при его рассмотрении отвлечься и абстрагироваться от других отношений и отношений прибыли. Маркс исследует товарное отношение в чистом виде, т. е. сначала рассматривает единичный, безденежный обмен товаров.

«Так как форма товара есть самая всеобщая и неразвитая форма буржуазного производства, — писал он, — вследствие чего она возникает очень рано, хотя и не является в прежние эпохи такой господствующей...» [46].

Внимательный анализ этой «элементарной конкретности», единичности позволяет выявить всеобщий закон товарного производства. Сама природа единичности интересует исследователя не для регистрации, а как путь выявления всеобщей абстракции данной действительности.

В конкретной системе начало выступает не только как условие, но и как результат, т. е. функционирование системы должно постоянно воспроизводить в качестве своего продукта условие своего существования. Так, капитализм может существовать на своей собственной основе лишь тогда, когда он постоянно воспроизводит всеобщность товара, рабочую силу как товар. Поэтому В. И. Ленин определяет капитализм как

---

[45] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 318.
[46] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 83, стр. 92.

товарное производство на той стадии его развития, когда и рабочая сила становится товаром.

Поэтому Маркс с самого начала характеризует капитализм как огромное скопление товаров и отдельный товар как элементарное его бытие. В данном случае подчеркивается всеобщность товарного отношения. То обстоятельство, что при капитализме все отношения опосредованы через товар, вовсе не результат теоретического размышления, а является объективным фактом.

В своих теоретических положениях апологеты капитализма старались отрицать и это. Они утверждали, что Маркс как бы специально определяет капитализм как огромное скопление товаров, чтобы в дальнейшем получить нужный ему вывод о том, что источником капиталистического богатства, созидателем прибавочной стоимости якобы является неоплаченный труд рабочего и т. д. Между тем уже классики политической экономии понимали это. Они глубоко исследовали категорию стоимости. Как известно, Рикардо стремился понять все другие особенности буржуазного богатства исходя из принципа стоимости. Всеобщность товара в капиталистическом обществе широко отражалась в исторических исследованиях, особенно в трудах Тьерри о формировании третьего сословия. Всеобщность товарно-денежных отношений в буржуазном строе нашла отражение и в художественной литературе. Вот как описывает это Бальзак устами своего героя Бьяншона: «В прежнее время деньги не играли такой решающей роли; существовало и нечто другое, чему даже отдавалось преимущество перед презренным металлом. Ценились благородство происхождения, талант, заслуги перед государством. Но в наши дни закон сделал деньги мерилом всего, принял их за основу политической правоспособности. Некоторые должностные лица за неимением имущественного ценза лишены права баллотироваться на выборах; Жан Жак Руссо был бы лишен этого права! Наследственное право, предусматривающее раздел имущества, вынуждает каждого уже с двадцатилетнего возраста становиться на собственные ноги. А между необходимостью составить себе состояние и ростовщическими финансовыми махинациями нет никаких преград, ибо религиозное чувство иссякло во

Франции, несмотря на похвальные усилия тех, кто пытается восстановить влияние католичества. Вот что говорят люди, которые, подобно мне, изучают физиологию общества» [47].

Таким образом, товар и товарное отношение справедливо определяются исходным пунктом, зародышевой формой капитализма и исторически и логически.

То же самое можно сказать о белке, живой протоплазме, которая является наиболее простейшей формой, элементарной конкретностью биологической материи. В ходе духовно-теоретического воспроизведения жизни необходим предварительный анализ этой простейшей конкретности. Касаясь открытия клетки, ее роли в биологии, Энгельс писал Марксу: «Главный факт, революционизировавший всю физиологию и впервые сделавший возможной сравнительную физиологию, это — открытие клеток: в растении — Шлейденом, в животном — Шванном... Все есть клетка. Клетка есть гегелевское в-себе-бытие и в своем развитии проходит именно гегелевский процесс, пока из нее, наконец, не развивается «идея», данный завершенный организм» [48].

В квантовой механике таким началом, всеобщим, исходя из которого возможно понимание природы микроявлений, является квант действия, корпускулярно-волновая природа микроявлений. В теории относительности таким исходным всеобщим является принцип относительности. Возникает вопрос, как обобщить уравнения Максвелла для неподвижных тел на электромагнитные явления в движущихся средах, если эфира нет, а электромагнитные явления (поле) представляют самостоятельную реальность, причем движущиеся относительно друг друга системы являются неускоренными, а пространство — эвклидово, однородное и изотропное? Великая заслуга Эйнштейна состоит в том, что он дал ответ на этот вопрос. Согласно Эйнштейну, всеобщим основанием, исходным пунктом при обобщении уравнения Максвелла на движущиеся среды является принцип относительности. Объективно-общим и товара, и живой протоплазмы, и корпускулярно-волновой природы микроявлений, принципа относительности явля-

---

[47] О. Бальзак. Человеческая комедия. М., т. 10, стр. 414.
[48] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 29, стр. 276.

ется то, что все они наиболее элементарны, всеобщи, непосредственны и не требуют обоснования в данной системе. Все другие, более сложные определенности конкретного, наоборот, основаны на них.

Все это свидетельствует о том, что во всякой конкретной, органической системе, являющейся исторической, все начинается с некоторой зародышевой формы, из которой выросло и развилось конкретное целое. «То, что мы называем содержанием, значением,— пишет Гегель, — есть простое внутри себя, сам предмет, сведенный к своим простейшим, хотя и наиболее объемлющим определениям, в отличие от выполнения. Это простое, эта как бы тема, образующая основу выполнения, есть нечто абстрактное, и лишь выполнение представляет собою конкретное»[49].

Правда, элементарность, всеобщность, непосредственность начала следует понимать конкретно. Вне определенной предметной области, системы такое утверждение не имеет никакого смысла. В этом и состоит одна из особенностей диалектического понимания проблемы начала, так как она связана с конкретной, исторической системой.

Для глубокого понимания проблемы начала громадное значение имеет «Капитал» Маркса, так как здесь к одной науке наиболее всесторонне и полно применены диалектика, логика и теория познания марксизма. Если Маркс «не оставил «*Логики*» (с большой буквы), — писал В. И. Ленин,— то он оставил *логику* «Капитала», и это следовало бы сугубо использовать по данному вопросу. В «Капитале» применена к одной науке логика, диалектика и теория познания [не надо 3-х слов: это одно и то же] материализма, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед» [50].

В исследовании логики современного мышления «Капитал» является образцом научно-теоретического познания действительности. «Анализ *двоякий,* — писал о «Капитале» Ленин, — дедуктивный и индуктивный,— логический и исторический...» [51] Здесь экономические отношения и категории рассматриваются не в

---

[49] Гегель. Соч., т. XII, стр. 99.
[50] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 301.
[51] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 302.

координации, а во внутренней, субординационной связи.

Важнейший момент логики «Капитала» — проблема начала, которая есть не просто количественно-общее, а всеобщее, элементарная конкретность системы. Анализ логики «Капитала» еще раз глубоко убеждает в том, что начало не может быть произвольным и субъективным. Оно выступает всеобщей и необходимой определенностью системы. Начало становится началом вследствие особой роли в объективной реальности и в научно-теоретическом воспроизведении ее.

Начало — самое простое, обычное, массовидное, непосредственное бытие, отмечал В. И. Ленин. «Понятие (познание) в бытии (в непосредственных явлениях) открывает сущность... таков действительно *общий ход* всего человеческого познания (всей науки) вообще. Таков ход и *естествознания* и *политической экономии* [и истории]»[52].

Диалектико-логическое понимание начала, метод восхождения от абстрактного к конкретному плодотворно применены и в произведении Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Энгельс прежде всего показал, что до исследований Моргана в изучении семейных отношений в первобытном обществе в основном господствовал эмпиризм, исключавший историческое понимание явлений. В этих исследованиях просто описывались неупорядоченные половые отношения в первобытные времена, восточное многоженство и индийско-тибетское многомужество, но не было серьезной теоретической попытки понять их на основе чего-то единого. «Но эти три формы,— писал Энгельс,— нельзя было расположить в исторической последовательности, и они фигурировали рядом друг с другом без всякой взаимной связи» [53].

При отсутствии теоретического понимания трудно было объяснить такие, например, вопросы: почему у отдельных народов древнего мира происхождение считалось не по отцу, а по матери и почему у многих народов запрещались браки внутри определенных, более

---

[52] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 298.
[53] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 215.

или менее крупных групп? Все эти факты интерпретировались как случайные явления, «странности».

В исследование первобытной семьи внесли много путаницы формальные, крайне искусственно построенные работы Мак-Леннана. Например, при исследовании первобытной семьи встречались два рода обычаи. Во-первых, обычай при котором жених должен похитить невесту из другой группы; есть группы, внутри которых брак запрещен. Во-вторых, существует обычай, требующий, чтобы мужчины известной группы брали себе жен только внутри собственной группы.

Вместо того чтобы глубоко анализировать эти факты, Мак-Леннан ограничивался поверхностным, искусственным делением этих групп на экзогамные и эндогамные. В дальнейшем причину экзогамии он выводит не из кровного родства, а из нехватки женщин, которая является следствием, по его мнению, распространенного обычая у дикарей — убивать детей женского пола после рождения. «Так как экзогамия и многомужество возникают из одной и той же причины — из численного неравенства обоих полов, — то мы должны считать, что у всех экзогенных рас первоначально существовало многомужество... И поэтому мы должны считать бесспорным, что среди экзогамных рас первой системой родства была та, которая знала кровные узы лишь материнской стороны» [54].

В построениях Мак-Леннана о семье и о первобытном браке содержатся серьезные недостатки логико-методологического порядка. Прежде всего, первобытная семья, отношение родства рассматриваются им в статике, вне общественно-исторического развития. В своих исследованиях он не раскрывает внутренние связи, субординации семейных отношений в первобытном обществе, а занят превращением наличных фактов в искусственные принципы. Мак-Леннан подменяет выявление всеобщего, массовидного отношения действительности, случайным, произвольным элементом системы. Так, например, вопрос о нехватке женщин в первобытной семье вовсе не является простейшим, элементарным и «массовидным отношением».

---

[54] Мак-Леннан. Очерки древней истории. СПб., 1886, стр. 124.

Работы Моргана по своей логике и методологии явились крупным достижением. В них теоретически правильно раскрыта и воспроизведена природа первобытной семьи. Правда, уже в «Материнском праве» Бахофена, мы находим элементы правильной постановки проблемы. Бахофен видел, что 1) древние люди сначала жили в неограниченном половом общении; 2) такие отношения исключали возможность достоверно установить отца и поэтому происхождение можно было определить лишь по женской линии; 3) вследствие этого женщины как единственно достоверные родители молодого поколения пользовались в высокой степени уважением, доходившим до полного господства их. Но развитие семейных отношений он выводит из развития религиозных представлений, внедрения новых богов и т. д. Бахофен действительно верил, что боги Афина и Аполлон в греческую героическую эпоху совершили чудо: ниспровергли материнское право, заменив его отцовским.

Тем не менее Энгельс высоко оценивал теоретические заслуги Бахофена как глубокого исследователя истории семьи, стремившегося понять первобытную семью, как нечто развивающееся и связанное друг с другом. «Он первый вместо фраз,— писал Энгельс,— о неведомом первобытном состоянии с неупорядоченными половыми отношениями представил доказательство наличия в классической литературе древности множества подтверждений того, что у греков и у азиатских народов действительно существовало до единобрачия такое состояние, когда, нисколько не нарушая обычая, не только мужчина вступал в половые отношения с несколькими женщинами, но и женщина — с несколькими мужчинами; он доказал, что при своем исчезновении обычай этот оставил после себя след в виде необходимости для женщины выкупать право на единобрачие ценой ограниченной определенными рамками обязанности отдаваться посторонним мужчинам; что поэтому происхождение могло первоначально считаться только по женской линии — от матери к матери; что это исключительное значение женской линии долго сохранялось еще и в период единобрачия, когда отцовство сделалось достоверным, или во всяком случае стало признаваться; что, на-

конец, это первоначальное положение матерей как единственных достоверных родителей своих детей, обеспечивало им, а вместе с тем и женщинам вообще, такое высокое общественное положение, какого они с тех пор уже никогда не занимали»[55].

В отличие от эмпиризма и теоретического мистицизма научное, теоретическое понимание проблемы достигнуто в работах Моргана, который выступил по этому вопросу с «во многих отношениях решающим материалом». В своих исследованиях он убедительно доказал, что «действующая у ирокезов своеобразная система родства была свойственна всем коренным жителям Соединенных Штатов и, следовательно, распространена на целом континенте, хотя она прямо противоречит степеням родства, фактически вытекающим из принятой там системы брака»[56].

По стилю мышления, логике и методологии работа Моргана важна, так как она свидетельствует о великом значении принципов диалектической логики в теоретическом воспроизведении действительности. В своих исследованиях Морган не ограничивался констатацией фактов, пассивным обобщением принятой там системы брака, а старался все это понять, исходя из глубокого основания. С этой целью он теоретически анализировал особую, своеобразную систему родства у ирокезов, являющуюся общей для всех туземцев Соединенных Штатов. Важным является и то, что он исходит не из понятия, теоретических предположений, а стремится теоретически воспроизвести всю систему семейных отношений в первобытном обществе на основе анализа той особой, единичной системы родства, которая играет в этой системе всеобщую роль. По этой причине эта неразвитая система родства выступает как начало, «элементарная клеточка» в понимании и теоретическом воспроизведении семейных отношений в первобытном общинном строе.

По своей логике и методологии такой теоретический анализ по существу тождествен логике «Капитала», в котором духовно-теоретическое воспроизведение капиталистической общественно-экономической

---

[55] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 217—218.
[56] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 221.

формации начинается с анализа элементарного бытия, единичного товарного обмена, хотя на первый взгляд такой простой обмен противоречит распространенной при капитализме форме обмена. Подобным же образом рассматривает Морган семью, исходя из определенной системы родства, хотя она противоречит распространенной там системе брака.

Энгельс глубоко раскрыл метод Моргана, показав, как в результате теоретического анализа Морган увидел, «1) что принятая у индейцев Америки система родства существует также у многочисленных племен в Азии, а в несколько видоизмененной форме — в Африке и в Австралии; 2) что система эта получает свое полное объяснение в той форме группового брака, которая находится как раз в стадии отмирания на Гавайских и других австралийских островах и 3) что наряду с этой формой брака на тех же островах существует, однако, и такая система родства, которая может быть объяснена только еще более древней, ныне вымершей формой группового брака» [57].

В данном случае речь идет о диалектическом, теоретическом рассмотрении объективной действительности. Первоначально исследователь устанавливает и констатирует многочисленные факты, рассматривает системы родства и их противоречия, хотя этим вопрос не исчерпывается. В дальнейшем Морган старается теоретически объяснить и понять все эти факты из особенностей группового брака, находящегося в стадии отмирания на Гавайях. В свою очередь, систему родства, найденную там, он выводит из более неразвитой, первичной формы, которая является наиболее абстрактной реальностью, «клеточкой» этой системы.

С первого взгляда этот метод как бы напоминает редукцию, сведение, но на самом деле он не сводится к одностороннему редукционизму, а является важной формой духовно-теоретического воспроизведения действительности. В каждом акте теоретического сведения здесь одновременно присутствует выведение, ибо каждая система родства не только сводится к первичной форме семьи, но и исчерпывающе объясняется из движения и развития этой последней. При метафизиче-

---

[57] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 221.

ской редукции нечто сводится к первичному элементу, из которого невозможно понять специфику наличной исследуемой формы.

Энгельс высоко оценил книгу Моргана «Система кровного родства и свойства». «Исходя из систем родства, он восстановил соответствующие им формы семьи,— писал Энгельс,— и, таким образом, открыл новый путь для исследования и возможность глубже заглянуть в предысторию человечества» [58]. Здесь мы имеем теоретическое, диалектическое понимание семейных отношений в первобытном обществе, противоположное абстрактному и формальному пониманию вопроса. В последовательном переходе от одной формы к другой, от более содержательного к простейшему Морган не ищет каких-либо абстрактных принципов, гипотетических посылок, а стремится выявить наиболее абстрактную и простейшую конкретность, «клетку», из которой можно объяснить ближайшую сложную форму.

По своей логической форме и содержанию метод Мак-Леннана подобен теоретическим принципам Прудона и Дюринга. Дело в том, что он в теоретических построениях исходит не из реальных отношений, а из искусственных и гипотетических построений или из случайного факта и некритически обобщает его. Свои теоретические построения Мак-Леннан выводит из таких оснований, которые принципиально нуждаются еще в объяснении. Так, например, вся история семьи, по Мак-Леннану, опиралась на противоположности между экзогамными и эндогамными «племенами», что выдавалось в качестве краеугольного камня всей этой теории. В исследованиях Моргана все это было начисто опровергнуто.

Морган все это доказал и объяснил, исходя из действительной основы. Эндогамия и экзогамия вовсе не составляют противоположности; существование экзогамных «племен» до сих пор нигде не доказано. «Но в то время,— писал Ф. Энгельс,— когда господствовал еще групповой брак,— а он, по всей вероятности, некогда господствовал повсеместно,— племя расчленялось на ряд связанных кровным родством по материн-

---

[58] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 221.

ской линии групп, родов, внутри которых царило строгое запрещение браков, так что мужчины, принадлежавшие к одному роду, хотя и могли брать для себя жен внутри племени и, как правило, так и делали, но должны были брать их вне своего рода. Таким образом, если род был строго экзогамным, то племя, охватывающее совокупность родов, было так же строго эндогамным. Этим был окончательно опровергнут последний остаток искусственных построений Мак-Леннана» [59].

В теоретических положениях Моргана проблема экзогамии и эндогамии понимается реально и выводится из более общей основы — повсеместного существования (в определенную эпоху) группового брака. Кроме того, Морган открыл в индейском роде, организованном по материнскому праву, первичную форму, из которой развился позднейший род, организованный по отцовскому праву. «Греческий и римский род,— писал Энгельс,— являвшийся до того загадкой для всех историков, получил свое объяснение в индейском роде, и тем самым была найдена новая основа для всей первобытной истории» [60].

В результате такого теоретического анализа Морган получил реальную возможность целостно представить всю первобытную историю, раскрыть внутренние связи и субординации первобытных родов, начиная с наиболее общей формы, группового брака, материнского права, и кончая отцовским правом и моногамной семьей. «Всякому ясно,— писал Энгельс,— что тем самым открывается новая эпоха в разработке первобытной истории. Род, основанный на материнском праве, стал тем стержнем, вокруг которого вращается вся эта наука; со времени его открытия стало понятно, в каком направлении и что следует изучать и как нужно группировать полученные результаты» [61].

Морган действительно применил новый методологический прием, ибо исходил из выделения определенной предметной области, в частности, анализировал семейно-родственные отношения ирокезов, среди кото-

---

[59] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 223.
[60] Там же.
[61] Там же.

рых жил много лет. В ходе внимательного анализа он обнаружил систему родства у ирокезов, находившуюся в противоречии с их действительными семейными отношениями. На самом деле у них существовало легко расторжимое единобрачие, в котором, казалось бы, должны быть ясны применения наименований: отец, мать, сын, дочь, брат, сестра и т. д. Но фактическое употребление данных слов как-то противоречило этому.

Заслуга Моргана состоит в том, что он не отмахнулся от этих противоречий, не усмотрел в них «простую форму вежливости» и не трактовал их как нечто случайное, а решил последовательно выяснить их более глубокую причину. Оказалось, что такая система родства не пустое словоупотребление, а выражение фактически господствующих взглядов на близость и дальность. Таким образом, теория исходит из фактического положения и вскрывает в нем противоречия, от которых невозможно просто отмахнуться, и это требует теоретического и исторического объяснения. Ф. Энгельс писал: «Обозначения: отец, ребенок, брат, сестра — не какие-то лишь почетные звания, они влекут за собой вполне определенные, весьма серьезные взаимные обязательства, совокупность которых составляет существенную часть общественного строя этих народов» [62].

Подобно тому как Маркс в «Капитале» тайну денег объясняет, исходя из развития простого товарного обмена, так и Морган выводит систему родства у ирокезов (отец, брат, сестра) из той реальной формы семьи, которая существовала когда-то на Гавайских островах. «На Сандвичевых (Гавайских) островах еще в первой половине настоящего века существовала форма семьи, в которой были точно такие отцы и матери, братья и сестры, сыновья и дочери, дяди и тетки, племянники и племянницы, каких требуют американская и древнеиндейская системы родства» [63].

Но система родства на Гавайях также не соответствовала их действительным семейным отношениям и поэтому предполагала более первичные недифференцированные семейные отношения. На Гавайях все без ис-

---

[62] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 35.
[63] Там же.

ключения дети братьев и сестер считались братьями и сестрами и общими детьми не только своей матери и ее сестер, своего отца и его братьев, а всех братьев и сестер без различия. Такую наиболее общую систему родства трудно объяснить, исходя непосредственно из формы семьи, существовавшей там. Поэтому Энгельс писал: «Если, следовательно, американская система родства предполагает уже не существующую в Америке более примитивную форму семьи, которую мы действительно еще находим на Гавайских островах, то, с другой стороны, гавайская система родства указывает на еще более раннюю форму семьи, существования которой в настоящее время мы, правда, уже нигде не можем обнаружить, но которая *должна* была существовать, так как иначе не могла бы возникнуть соответствующая система родства»[64].

Таким образом, путем постепенного сведения системы родства к ближайшим формам семьи создается возможность, наконец, выявить наиболее элементарную, еще не расчлененную форму семьи, из развития и постепенного расчленения которой возникли все другие более развитые формы семьи в первобытном обществе.

В «Происхождении семьи...» Энгельса способ исследования предмета также отличается от способа духовно-теоретического воспроизведения, теоретического изложения конкретной действительности. Если в ходе исследования теоретик исходит из реальных форм, в данном случае из существующей системы родства, которая противоречит наличной форме семьи и постепенно доходит до тех пор, пока не выявляет самую простейшую форму, «клеточку», то изложение проблемы прямо начинается с этой простейшей формы и оно восходит к более конкретным и содержательным формам семьи и системы родства.

По своей логике и методу «Происхождение семьи...» Энгельса аналогично «Капиталу» Маркса. Если Маркс в ходе научного исследования и теоретического анализа капиталистической формации, ее различных конкретных, развитых форм выявляет «элементарное бытие» капитализма в товаре, то Энгельс и Морган применили теоретический анализ к исследованию семейных отно-

---

[64] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 35—36.

шений в первобытном обществе, хотя такой анализ выступает как бы в исторической форме.

В результате такого теоретического анализа, который осуществляется в форме нисхождения, выявляется та неразвитая, первичная форма семьи, из которой развились все другие конкретные формы семейных отношений. Первоначально в семейных отношениях в первобытном обществе господствовало неограниченное половое общение и отсутствовала дифференциация. «... Существовало первобытное состояние,—писал Ф. Энгельс,— когда внутри племени господствовали неограниченные половые связи, так что каждая женщина принадлежала каждому мужчине и равным образом каждый мужчина — каждой женщине» [65]. Но эта примитивная форма принадлежала весьма отдаленной эпохе. Касаясь данного вопроса, Энгельс писал, что ее «едва ли можно рассчитывать найти среди социальных ископаемых, у отставших в своем развитии дикарей, *прямые* доказательства ее существования в прошлом» [66].

Необходимость такой первичной формы предполагается системой родства, найденной на Гавайских островах, и логикой вещей. Дело в том, что началом всякой системы, в том числе первобытных семейных форм, может быть лишь такая форма, которая в этой системе выступает как наиболее примитивная, зародышевая, абстрактная и недифференцированная. Гавайская форма семьи не может считаться самой первичной, так как в ней уже существует некоторая дифференциация. Но и там существовала такая система родства, которая предполагает еще более примитивную форму семьи в более раннюю эпоху.

Абстрактность, недифференцированность и примитивность являются важнейшей характеристикой всякого начала. В целом такое понимание начала имеет место и в естественнонаучных исследованиях. В этом отношении характерно исследование И. М. Сеченовым эволюции нервной системы. В ходе теоретического анализа вопроса он в качестве начала, исходного пункта называет самую недифференцированную, нерасчле-

---

[65] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 37.
[66] Там же.

ненную и зародышевую форму нервной системы. «На самой низшей ступени животного царства,— писал он,— чувствительность является равномерно разлитой по всему телу, без всяких признаков расчленения и обособления в органы. В своей исходной форме она едва ли чем отличается от так называемой раздражимости некоторых тканей (например, мышечной) у высших животных, потому что с анатомической и физиологической стороны ее представляет кусок раздражительной и вместе с тем сократительной протоплазмы. Но по мере того, как эволюция идет вперед, эта слитная форма начинает более и более расчленяться в отдельные организованные системы движения и чувствования: место сократительной протоплазмы занимает теперь мышечная ткань, а равномерно разлитая раздражительность уступает место определенной локализации чувствительности, идущей рядом с развитием нервной системы» [67].

Здесь исходная форма характеризуется И. М. Сеченовым как наиболее абстрактная, непосредственная и равномерно разлитая форма данной конкретности. Поэтому и она выступает в системе наименее содержательной. Только в процессе развития исходная, первичная форма становится все более и более содержательной. При этом И. М. Сеченов изображает эволюцию нервной системы как движение от простого к сложному, от недифференцированной формы к многократно расчлененной. «Еще далее,— писал он,— чувствительность специализируется, так сказать, качественно — является распадение ее на так называемые системные чувства (чувство голода, жажды, половые, дыхательное и пр.) и на деятельность высших органов чувств (зрения, осязания, слуха и т. п.)» [68].

Сравнивая эволюцию нервной системы с эволюцией органического мира, И. М. Сеченов указывает на их тождественность. «Тип эволюции и здесь в общих чертах прежний — расчленение или дифференциация слитного на части и обособление их в группы различных функций (специализирование отправлений), но какой огромный шаг делает через это животный орга-

---

[67] И. М. Сеченов. Избр. произведения. М., 1953, стр. 236.
[68] Там же, стр. 236.

низм сравнительно с исходной формой в деле согласования жизни с условиями существования! Там, где чувствительность равномерно разлита по всему телу, она может служить последнему только в случае, когда влияния из внешнего мира действуют на чувствующее тело непосредственным соприкосновением, там же, где чувствительность сформировалась в глаз, слух и обоняние, животное может ориентироваться и относительно таких влияний, которые действуют на него издалека» [69].

В «Происхождении семьи...» Энгельс не ограничивается характеристикой исходной, первичной формы семьи, он также доказывает ее необходимость на определенной, крайне примитивной ступени производства. В отличие от высших животных, в которых стадо и семья не дополняют одно другое, а противоположны друг другу, и ревность самцов задерживает развитие стада, в первобытном человеческом обществе, видимо, отсутствовала ревность и существовала взаимная терпимость взрослых самцов. «Ведь взаимная терпимость взрослых самцов, отсутствие ревности были первым условием для образования таких более крупных и долговечных групп, в среде которых только и могло совершиться превращение животного в человека» [70].

Несмотря на некоторую аналогию сожительства животных и человеческой семьи, между ними в действительности нет ничего общего. Первобытные человеческие семейные отношения формировались на принципиально иной основе, иной субстанции, чем различные формы животного сожительства. Проведение аналогии между первобытной формой семьи с животным сожительством было бы такой же теоретической ошибкой, как сведение законов электродинамики к механике, закономерностей микромира к макромиру, и, наконец, закономерностей социализма к закономерностям капитализма. Касаясь этой стороны вопроса, Ф. Энгельс писал: «... семья животных и первобытное человеческое общество — вещи несовместимые, что первобытные люди, выбиравшиеся из животного состояния, или

---

[69] Там же, стр. 237.

[70] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 40.

совсем не знали семьи, или, самое большее, знали такую, какая не встречается у животных» [71].

На самом деле по своей природе первобытная семья была весьма нерасчлененной, слитной и универсальной. Об этом свидетельствует одновременное существование многоженства и многомужества. У млекопитающих встречаются неупорядоченные половые сношения, многоженство, единобрачие, но отсутствует многомужество. В этой связи Энгельс резко критиковал Вестармарка, который отрицал такое состояние на ранней ступени человеческого общества, отождествив его с проституцией. Групповой брак был закономерным и необходимым состоянием в развитии человеческого общества, он поэтому был моральным. И, конечно, он несопоставим с проституцией, являющейся извращенной формой, возникающей как следствие товарного производства. «...Никакого понимания первобытных условий не может быть до тех пор,— писал Энгельс,— пока их рассматривают через очки дома терпимости» [72]. Теоретической основой таких ошибок является отсутствие историзма в исследовании общественных явлений.

Подлинное содержание, всеобщее предметов и явлений выявляется лишь при том условии, когда исследователь подходит к ним с позиции историзма, рассматривает их конкретно. Вопрос об исходном пункте, начале в диалектической логике не существует вообще, вне времени и пространства, а конкретно рассматривается как начало, исходная «клетка» данной исторически определенной системы.

Теоретическое понимание первобытной семьи не исчерпывается выявлением исходной, простейшей формы. Открытие и обоснование начала является только средством духовно-теоретического воспроизведения предмета. Поэтому в теоретическом познании необходимо прослеживать движение и развертывание этой простейшей формы. В ходе такого восхождения в науке предмет становится все содержательнее и конкретнее. Так, Энгельс прослеживает, как из неупорядоченных сношений весьма рано возникает кровнородственная семья — первая ступень семьи, в которой брачные груп-

---

[71] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 39.
[72] Там же, стр. 41.

пы разделены по поколениям. В этой семье уже существует дифференциация, так как исключаются супружеские права между родителями и детьми, предками и потомками.

Кровнородственная семья нигде не найдена, она вымерла. «Но то, что такая семья *должна* была существовать,— писал Ф. Энгельс,— нас заставляет признать гавайская система родства, остающаяся в силе еще и поныне во всей Полинезии и выражающая такие степени кровного родства, какие могут возникнуть лишь при этой форме семьи...» [73].

В ходе дальнейшего развития произошла еще большая дифференциация семейных отношений. Если в кровнородственной семье недопустимо половое отношение родителей и детей, то здесь они запрещены для родных братьев и сестер. Такое ограничение существовало на Гавайских островах в прошлом столетии.

Сам по себе этот факт, непозволение половых отношений между детьми одной матери серьезно сказались на дроблении старых и обновлении новых домашних общин. «Ряд или несколько рядов сестер становились ядром одной общины, их единоутробные братья — ядром другой. Таким или подобным путем из кровнородственной семьи произошла форма семьи, названная Морганом пуналуальной» [74].

В дальнейшем из пуналуальной семьи возник в основном институт рода, так как при групповом браке неизвестен отец ребенка, но известна мать. Поэтому при всех формах группового брака происхождение детей может быть установлено только с материнской стороны. Характеризуя роль пуналуальной семьи, Энгельс писал: «Пуналуальная семья давала, с одной стороны, полное объяснение господствующей у американских индейцев системе родства, которая послужила Моргану исходным пунктом всех его исследований; она, с другой стороны, служила готовым отправным пунктом, из которого можно было вывести род, основанный на материнском праве...» [75]

В дальнейшем из развития пуналуальной семьи вы-

---

[73] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 42.
[74] Там же, стр. 43.
[75] Там же, стр. 47.

растает парная семья, при которой мужчина живет с одной женой и в то же время от женщины требуют строжайшей верности; и за прелюбодеяния ее карают жестоко. «Брачные узы, однако, легко могут быть расторгнуты любой из сторон, а дети, как и прежде, принадлежат только матери» [76]. Некоторые черты парной семьи появляются еще в недрах пуналуальной семьи, хотя первоначально она выступает как нечто неустойчивое, случайное в этой системе. В пуналуальной семье мужчина имел главную жену среди многих жен, и он был для нее главным мужем среди других мужей.

С появлением частной собственности парная семья превратилась в моногамную семью, при которой отец — глава и господин своей семьи. К этому времени было ниспровергнуто материнское право и подлинным господином семьи и рабов стал отец. «Чтобы обеспечить верность жены,— писал Ф. Энгельс,— а следовательно, и происхождение детей от определенного отца, жена отдается под безусловную власть мужа; если он ее убивает, он только осуществляет свое право» [77].

Моногамная семья, являясь результатом развития семейных отношений в первобытном обществе, в то же время выступает началом, «клеточкой» всех семейных отношений в цивилизованном обществе. «Единобрачие,— писал Ф. Энгельс,— было великим историческим прогрессом, но вместе с тем оно открывает, наряду с рабством и частным богатством, ту продолжающуюся до сих пор эпоху, когда всякий прогресс в то же время означает и относительный регресс, когда благосостояние и развитие одних осуществляется ценой страданий и подавления других. Единобрачие — это та клеточка цивилизованного общества, по которой мы уже можем изучать природу вполне развившихся внутри последнего противоположностей и противоречий» [78]. «Она содержит *в миниатюре* все те противоречия,— писал К. Маркс,— которые позднее широко развиваются в обществе и в его государстве» [79].

---

[76] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 51.
[77] Там же, стр. 61.
[78] Там же, стр. 68—69.
[79] Там же, стр. 61.

Таким образом, если семейные отношения в первобытной общине представить целостно, теоретически, со всеми ее атрибутами, т. е. изучить первобытную семью не абстрактно, а конкретно, то первоначальным зародышем, первичной формой выступает самая слитная, нерасчлененная форма — неупорядоченное половое общение, из которого возникла кровнородственная семья. В процессе теоретического и исторического восхождения от этой первичной формы к более развитым и конкретным формам посредством выяснения исторических условий и разрешения возникающих реальных противоречий происходит духовно-теоретическое воспроизведение семейных отношений в первобытном строе. В результате такого движения наше знание об объекте становится все более содержательнее и содержательнее. В итоге такого теоретического понимания первобытные семейные отношения выступают перед исследователем как единое и конкретное целое.

Б. Начало как единство всеобщего и единичного

В диалектической логике начало понимается конкретно. Оно является не просто общим, которое абстрактно противоположно единичному, и не единичным, существующим вне всеобщего, а есть единство всеобщего и единичного. Абстрактное сведение начала к одной из этих сторон неизбежно ведет к неразрешимым трудностям в познании объективного конкретного. Об этом говорит борьба направлений в философии. Так, Платон пытался объяснить целое, вид, исходя из всеобщего. При этом он отвлекался от единичного, из которого состоит конкретное. Аристотель допускал и то и другое, но не понимал их подлинного единства. Целостность, сущность, по Аристотелю, исключительно определяется формой. Поэтому он считал, что в логическую формулировку о предмете входят только элементы формы (всеобщего), а элементы материи не входят. «Формулировка понятия круга не включает в себя обозначение отрезков,— писал он,— а в формулировку слога входит обозначение его элементов, между тем и круг делится на отрезки <так же>, как и слог — на элементы»[80]. Причину этого Аристотель видел в

[80] Аристотель. Метафизика, стр. 126.

том, что «элементы <слога> это части формулировки, обозначающей форму, а не материя, между тем отрезки представляют собою части в смысле той материи, на которой осуществляется <форма>» [81].

Слабость аристотелевского понимания этого вопроса состоит в том, что он не видел внутренней связи всеобщего и единичного, формы и материи. По этому поводу В. И. Ленин писал: «Путается человек именно в диалектике общего и отдельного...»[82].

Вся домарксовская философия была неспособна правильно решить этот вопрос. Спиноза исходил из единой субстанции (всеобщего). Лейбниц допускал множество субстанций. Проблема состояла в диалектическом синтезе этих сторон. В этом направлении сделал шаг вперед И. Кант. В работе «История и теория неба» он провел мысль, что форма (всеобщее) существует не изначально, а возникает в результате естественного развития самой бесформенной материи (единичного). Причиной движения и оформления материи является наличие в ней «разных элементов». Если бы элементы материи были изначально тождественны и однородны, то не было бы развития. Отсюда форма, всеобщее выступает как результат движения самой материи. «Простейшие и наиболее общие свойства, данные как будто без... цели, материя, которая кажется совершенно инертной и нуждающейся в форме и организации, уж в простейшем своем состоянии таят в себе стремление подняться к более совершенному строению путем естественного развития. Но больше всего способствует упорядочению природы и выходу ее из состояния хаоса наличие *различных* видов... благодаря чему нарушается покой, который царил бы, если бы рассеянные элементы были во всех отношениях одинаковыми» [83].

В дальнейшем Кант, к сожалению, недостаточно развил эту фундаментальную мысль. В обосновании синтетического априорного знания он уже не обращается к идее развития, и отношение всеобщего к единичному у него страдает некоторой формальностью.

---

[81] Там же, стр. 126—127.
[82] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 327.
[83] И. Кант. Соч., т. I, стр. 156.

Диалектика всеобщего и единичности глубоко разработана Гегелем на основе объективного идеализма.

Подлинно научное решение проблемы дано в диалектико-материалистической логике. Здесь всеобщее рассматривается не как мысль, а как объективно всеобщее, закономерное отношение и связи единичностей. Поэтому всеобщее не существует отдельно от единичностей. В свою очередь единичное не интересно для научного познания в его абсолютной неповторимости, вне его связи с всеобщим. «... Отдельное не существует иначе как в той связи,— писал В. И. Ленин,— которая ведет к общему. Общее существует лишь в отдельном, через отдельное. Всякое отдельное есть (так или иначе) общее. Всякое общее есть (частичка или сторона или сущность) отдельного. Всякое общее лишь приблизительно охватывает все отдельные предметы. Всякое отдельное неполно входит в общее и т. д. и т. д. Всякое отдельное тысячами переходов связано с другого рода отдельными (вещами, явлениями, процессами) и т. д. *Уже здесь* есть элементы, зачатки понятия *необходимости*, объективной связи природы etc» [84].

Конкретное понятие начала как единство всеобщного и единичного является мысленным воспроизведением, логическим усвоением взаимоотношения вещей и явлений. В объективной действительности сущность, закономерность явлений реализуется в особенном и единичном. Так, например, биологический вид как общность проявляется в составляющих его индивидах, человеческое общество — в единичном и особенном, а вне их не существует.

В объективном материальном мире мы имеем внутренне связанную, внутренне расчлененную систему связей и отношений. При этом каждая система связей образует определенное целое, в котором есть особенное, выполняющее в этой системе функцию всеобщего отношения. Таким образом, в свою очередь, особенное и единичное в их совокупности и взаимосвязи образуют «истинную общность», отличную от других общих. Поэтому сущность, закономерные связи явлений возможно раскрыть не посредством отвлечения от особого и единичного, а лишь посредством глубокого анализа

---

[84] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 318.

сущности особенного и единичного. Для теоретического понимания действительности необходимо такое единичное, которое имеет всеобщее значение в данной системе и, по определению Маркса, «выражает свой собственный общий тип».

В теоретическом воспроизведении буржуазного общества все начинается с анализа товара, элементарной конкретности, которая выполняет роль всеобщего в этом целом. Политическую экономию, как науку, интересует не отдельный товар, а то всеобщее, универсальное отношение, которое выражается через это единичное. Каждое явление имеет свое значение не в его обособленности, а как часть некоторого целого. Поэтому ни один элемент невозможно вырвать из конкретного целого и рассмотреть изолированно. Аристотель справедливо отмечал, что рука, оторванная от туловища, уже не является рукой. В теоретическом анализе Маркса важным является то, что он раскрыл не только синтетичность товара, но и показал потребительную стоимость, определенную единичность, как форму проявления своей противоположности — стоимости.

В диалектической логике таким образом единичное выступает как продукт, результат и форма проявления всеобщего в смысле закона. Началом теоретического восхождения может выступать только такое единичное (особое), которое выполняет роль всеобщего в данной системе. «Теоретическое рассмотрение заинтересовано не в том,— писал Гегель,— чтобы их (единичности — *Ж. А.*) потребить в их единичности и посредством них чувственно удовлетворить и сохранить себя, а в том, чтобы узнать их в их *всеобщности,* найти их внутреннюю сущность и закон, и постигнуть их согласно их понятию» [85].

Согласно диалектической логике, само всеобщее — стоимость не существует вне единичного — потребительной стоимости, а реально выявляется в отношении одной потребительной стоимости к другой. Касаясь этой стороны всеобщего, Маркс писал: «Стоимость ... товаров тем отличается от вдовицы Куикли, что не знаешь, как за нее взяться. В прямую противоположность чувственно грубой предметности товарных тел, в

[85] Гегель. Соч., т. XII, стр. 40.

стоимость... не входит ни одного атома вещества природы. Вы можете ощупывать и разглядывать каждый отдельный товар, делать с ним что вам угодно, он как стоимость... остается неуловимым. Но если мы припомним, что товары обладают стоимостью... лишь постольку, поскольку они суть выражения одного и того же общественного единства — человеческого труда, что их стоимость... имеет поэтому чисто общественный характер, то для нас станет само собой понятным, что и проявляться она может лишь в общественном отношении одного товара к другому» [86].

Все это вполне понятно, так как с точки зрения диалектической логики свойства отдельного объекта проявляются в отношениях, в которых он находится с другими объектами, общее и единичное внутренне связаны, нераздельны. Как причинность и следствие выступает в качестве аспектов одного и того же, так и общее и единичное суть нераздельные моменты конкретного целого. Конкретное понятие начала не есть просто общее, противостоящее единичному и особенному, голая и абстрактная общность, а такое всеобщее, которое в себе содержит свое другое, т. е. единичное и особенное. Цитируя слова Гегеля: «Не только абстрактно всеобщее, но всеобщее такое, которое воплощает в себе богатство особенного, индивидуального, отдельного»,— В. И. Ленин замечает: «Très bien! (Очень хорошо!)» [87].

В связи с этим замечанием В. И. Ленина возникает вопрос, действительно ли «все» богатство единичного и особенного воплощается в начале, «элементарной конкретности», которая имеет всеобщее значение в данной конкретной системе. Ближайший анализ природы начала показывает, что начало, всеобщее еще не является всем содержанием системы, так как оно абстрактно, неразвито. Но начало есть такая определенность предмета, в которой содержится возможность развитого конкретного целого.

Касаясь исследования товара в «Капитале», В. И. Ленин писал: «Анализ вскрывает в этом простейшем явлении (в этой «клеточке» буржуазного об-

---

[86] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 56.
[87] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 90.

щества) *в с е* противоречия (respective зародыши *всех* противоречий) современного общества»[88]. Здесь В. И. Ленин рассматривает товар не как эмпирическое общее, а как такое единичное, которое выступает всеобщим в действительности.

Понимание различия общего и истинного всеобщего Гегель находит еще в «Общественном договоре» Руссо. Там говорится, что законы государства непременно должны иметь своим источником всеобщую волю (Volentè generalè), они вовсе не обязательно должны быть потому волей всех (Volenté dé tous)[89]. Действительно, воля всех есть абстрактно-общее, количественно-общее, в котором еще отсутствует истинная всеобщность в смысле закона. Всеобщая воля, истинно всеобщее не является количественным, а выражает закон единичностей, берет общее и единичное в диалектическом единстве.

В «Капитале» Маркс подвергает глубочайшему анализу не понятие товара, не оттуда выводится все богатство и определенности капитализма, а анализируется «самое массовидное» отношение реального буржуазного общества. В данном случае товар выступает не как эмпирическое общее, а как начало, всеобщее в данной действительности. Воспроизводя себя, определенное отношение должно воспроизводить все другие отношения в данной системе. Поэтому теоретическое выражение его является теперь не общим представлением, а конкретным понятием о начале.

Образцом применения диалектической логики являются произведения Ленина. Понятие империализма, разработанное им, коренным образом отличается от абстрактного понимания империализма Каутским. Под империализмом он понимал не особую хозяйственную фазу капитализма, а лишь определенную политику.

В. И. Ленин приводит следующее определение Каутского:

«Империализм есть продукт высокоразвитого промышленного капитализма. Он состоит в стремлении каждой промышленной капиталистической нации присоединять к себе или подчинять все большие *аграр-*

---

[88] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 318.
[89] Гегель. Соч., т. I, стр. 269.

ные (курсив Каутского) области, без отношения к тому, какими нациями они населены». Тут же Ленин показывает, что это определение «ровнехонько никуда не годится» [90], так как оно бедно, абстрактно. В нем односторонне выделяется лишь одна сторона вопроса — национальный вопрос (хотя в высшей степени важный). Каутский произвольно связывает его с промышленным капиталом в аннексирующих другие нации странах и столь же неверно выделяет аннексию лишь аграрных областей. В самом деле, империализм есть всеобщее стремление к насилию и реакции. Для империализма характерен не промышленный, а финансовый капитал. Он стремится к захвату не только аграрных, но и промышленно развитых областей. Теоретическая несостоятельность определения Каутского — в отрыве политики империализма от экономики. Дело в том, что в эпоху финансового капитала невозможна иная, неимпериалистическая, незахватническая политика. Все это делается для протаскивания реакционной реформистской теории «ультраимпериализма». Настоящий смысл всей этой теории — в попытке затушевать самые глубокие противоречия империализма.

Теория ультраимпериализма не основана на глубоком экономическом анализе, а есть поверхностное, формальное рассуждение вроде того, что «развитие идет к монополиям, следовательно, к одной всемирной монополии, к одному всемирному тресту». Ленин отмечал бессодержательность этой «теории», так как в ней отмечается лишь одна сторона вопроса — наличие объединения, но отсутствует понимание громадных противоречий, катастроф, порождаемых монополией. «Спрашивается,— писал Ленин,— «мыслимо» ли предположить, при условии сохранения капитализма (а именно такое условие предполагает Каутский), чтобы такие союзы были некратковременными? чтобы они исключали трения, конфликты и борьбу во всяческих и во всех возможных формах?» [91].

Реакционная сущность теории ультраимпериализма приводит к утверждению об ослаблении противоречий капитализма в эпоху финансового капитала. Эта теория

---

[90] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 27, стр. 388.
[91] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 27, стр. 417.

создает иллюзию о возможности постоянного мира при империализме, отвлекая внимание от коренных его противоречий. На самом деле монополия не ослабляет, а усиливает внутренние противоречия капитализма. В результате глубокого экономического анализа Ленин создал конкретное понятие империализма, в котором отражается сущность этой новой стадии капитализма. Монополия является экономической сущностью империализма. Она проявляется в концентрации производства и капитала, в слиянии банковского капитала с промышленным, в возрастании значения вывоза капитала, в образовании военных групп империалистических стран для передела мира.

В данном случае речь идет не о простом перечислении признаков империализма, а о раскрытии такого признака, которым определяются другие признаки империализма и их связи. Замена свободной конкуренции монополией является не просто важным признаком, а началом империализма. Господство монополий суть всеобщая определенность, от которой зависят все иные его признаки.

Истинно всеобщее понятие образуется в результате научного анализа объективной действительности и познания внутренних связей аналитически выделенных определенностей. Характерной особенностью конкретного понятия является то, что оно не просто, не метафизически отрицает единичное и особенное, а отрицает и отличает их от самого себя лишь для того, чтобы объединиться. Конкретное всеобщее есть отрицание отрицания. В этой форме разрешаются противоположности. Без разрешения их нет диалектики в собственном смысле этого слова, а есть только голая рассудочная антиномия.

Абстрактно-общее просто отрицает всякое особенное и тем самым само опускается до уровня особенного.

Отрицание присуще и абстрактному понятию, так как оно образуется путем отбрасывания особенностей конкретного. Характеризуя сущность отличия истинно-всеобщего от абстрактно-общего, Ленин писал:

«Недостаточно быть революционером и сторонником социализма или коммунистом вообще. Надо уметь найти в каждый особый момент то особое звено цепи, за которое надо всеми силами ухватиться, чтобы удер-

жать всю цепь и подготовить прочно переход к следующему звену, причем порядок звеньев, их форма, их сцепление, их отличие друг от друга в исторической цепи событий не так просты, и не так глупы, как в обыкновенной, кузнецом сделанной цепи» [92].

Основное звено в данном случае является субстанцией процесса, оно зависит от характера явления в целом. Общественное явление, как и всякое явление, не стоит на одном месте. Познание основного звена возможно лишь в неразрывной связи с явлением в целом, так как вне его оно не существует. Логическое содержание основного звена суть всеобщее, которое содержит в себе единичное и особенное. Основное звено является таковым постольку, поскольку оно связано со всеми другими и определяет все другие. Вне этой связи оно было бы простым звеном, которых много во всяком явлении.

В решениях XXII съезда партии, в Программе КПСС даны образцы конкретного, диалектического анализа общественных явлений. В этом отношении замечательным примером является определение нашей эпохи.

«Современная эпоха, основное содержание которой составляет переход от капитализма к социализму, есть эпоха борьбы двух противоположных общественных систем, эпоха социалистических и национально-освободительных революций, эпоха крушения империализма, ликвидации колониальной системы, эпоха перехода на путь социализма все новых народов, торжества социализма и коммунизма во всемирном масштабе. В центре современной эпохи стоят международный рабочий класс и его главное детище — мировая система социализма» [93].

В данном глубоко диалектическом определении дано конкретное понятие нашей эпохи, вскрыто ее основное содержание: не абстрактно-общее, не количественно-общее перечисление, а всеобщая качественная определенность, которая находится в диалектическом единстве с особенным. Этим началом, всеобщим яв-

---

[92] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 205.
[93] «Материалы XXII съезда КПСС». М., 1961, стр. 322.

ляется то, что происходит переход от капитализма к социализму. Все другие признаки: борьба двух противоположных систем, социалистические и национально-освободительные революции, крушение империализма, ликвидация колониальной системы и т. д.— вытекают из главного содержания нашей эпохи. Следовательно, важно подчеркнуть, что конкретное понятие, определение эпохи, дано не как результат простого перечисления ее признаков, а есть результат конкретного, теоретического воспроизведения объекта, когда предмет раскрывается как совокупность многочисленных определенностей, раскрывается и выявляется диалектика общего и особенного.

В. Противоречивость начала

Другой важнейшей определенностью начала, исходной формы является ее внутренняя противоречивость. Противоречивость начала необходимо связана с тем, что оно не является представлением, понятием, абстракцией, а есть элементарная, простейшая конкретность в системе. В силу этого начало выступает зародышем, элементарной формой, из которой возникло и формировалось данное конкретное целое.

Поскольку начало есть элементарная конкретность, оно внутренне противоречиво. Поэтому оно способно развиться, преодолеть свою элементарность, абстрактность, односторонность и стать сложной, конкретной целостностью. Так, в «Капитале» уже товар рассматривается как нечто синтетическое. Если товарное отношение было бы просто себе тождественной абстракцией, то было бы непонятно развитие из простого товарного отношения более сложных экономических отношений при капитализме. Только понимание товара как простейшей конкретности и принципиальное признание его внутренней противоречивости, прослеживание развития и разрешение этого противоречия дают возможность понять развитие товарного производства и возникновение из него капиталистического производства.

Как элементарная конкретность товар выступает единством потребительной стоимости и стоимости. Как потребительная стоимость он есть определенная полез-

ная вещь, вещественное содержание общественной формы, а как стоимость товар носит общественную функцию, воплощает абстрактный человеческий труд. Товар становится товаром в результате синтеза вещественного содержания и общественной функции.

Правда, в самой констатации, что товар есть потребительная стоимость, еще нет ничего собственно теоретического и диалектического. Такое конкретное, научно-теоретическое рассмотрение начинается только тогда, когда понимают потребительную стоимость вещи, функционирующей как товар на рынке, как форму обнаружения ее противоположности — стоимости.

Ни вещественная сторона товара, ни стоимость сами по себе не содержат ничего таинственного, ибо они вполне понятны. Как потребительная стоимость товар есть воплощение частного, конкретного труда, а как стоимость — овеществление абстрактного человеческого труда. Следовательно, вся тайна и фетишистский характер товара возникают из его товарной формы как единства потребительной стоимости и стоимости.

«Мистический характер товара,— писал К. Маркс,— порождается, таким образом, не потребительной его стоимостью. Столь же мало порождается он содержанием определений стоимости.

...Откуда же возникает загадочный характер продукта труда, как только этот последний принимает форму товара? Очевидно, из самой этой формы» [94].

В целом такая же ситуация существует и в других областях. Внутренняя противоречивость начала системы порождает множество трудностей в теоретическом понимании предмета. Она фундаментально осознается и глубоко объясняется только в диалектической логике. Так, в истории квантовой механики большую трудность порождала волновая и корпускулярная природа микроявлений. На самом деле как корпускула, так и волна не содержат в себе ничего мистического, непонятного, а вся трудность была связана с допущением единства этих определенностей для области микромира.

В ходе теоретического воспроизведения капитализма Маркс начинает свой экономический анализ с

---

[94] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 81.

единичного — безденежного товарного обмена, который в себе — в зародыше, в неразвитой форме,— содержит противоречия капиталистического общества. Прежде всего, Маркс концентрирует свое внимание на раскрытии содержания простого товарного производства и вскрывает противоречие между формой и содержанием. Взаимоотношение формы и содержания, относительной и эквивалентной форм стоимости и их разрешение проходят несколько ступеней: а) один единичный товар выявляет свою стоимость в другом единичном товаре; б) товар А свою стоимость выражает в нескольких товарах (развернутая форма стоимости); в) множество товаров выявляют свою стоимость в одном товаре; г) возникает денежная форма стоимости.

Касаясь характера перехода от одной формы к другой, Маркс писал: «При переходе от формы I к форме II и от формы II к форме III имеют место существенные изменения. Напротив, форма IV отличается от формы III только тем, что теперь вместо холста формой всеобщего эквивалента обладает золото. Золото в форме IV играет ту же роль, как холст в форме III,— роль всеобщего эквивалента. Прогресс состоит лишь в том, что форма непосредственной всеобщей обмениваемости, или всеобщая эквивалентная форма, теперь окончательно срослась в силу общественной привычки с натуральной специфической физической формой товара золота» [95].

В данном случае К. Маркс глубоко вскрыл генезис денежной формы, которая реально и исторически возникает из простого товарного обращения.

«Золото лишь потому противостоит другим товарам как деньги,— писал К. Маркс,— что оно раньше уже противостояло им как товар. Подобно всем другим товарам, оно функционировало и как эквивалент — как единичный эквивалент в единичных актах обмена и как особенный эквивалент наряду с другими товарами-эквивалентами. Мало-помалу оно стало функционировать, в более или менее широких кругах, как всеобщий эквивалент» [96].

Таким образом, развитие просто товарного обмена,

---

[95] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 80.
[96] Там же.

вскрытие и разрешение его противоречий привело исторически к возникновению денег. Логическая форма этого процесса есть движение от единичного ко всеобщему. В «Капитале» К. Маркс глубоко вскрыл тайну возникновения денег, чего не могли объяснить классики политической экономии.

В результате теоретического анализа «элементарного бытия» буржуазного общества Маркс выявил закон стоимости. Теоретически рассматривая развитие от простого товарного обращения до возникновения денег, Маркс глубоко прослеживает проявление стоимости. Товаро-денежные отношения, как известно, регулируются стоимостью, а реальным условием ее действия является обмен эквивалентов. Но в «Капитале» К. Маркс показал, что на определенной стадии развития товарного производства деньги превращаются в капитал. Если общей формулой товарного обращения является Т—Д—Т, то общей формулой капитала является покупка с целью продать с прибылью, т. е. Д—Т—Д+д. Это возрастание первоначальной стоимости Маркс называет прибавочной стоимостью. «Факт этого «роста» денег в капиталистическом обороте общеизвестен,— писал В. И. Ленин.— Именно этот «рост» превращает деньги в *капитал*, как особое, исторически определенное, общественное отношение производства» [97]. Прибавочная стоимость не может возникнуть из товарного обращения, ибо оно знает лишь обмен эквивалентов, не может возникнуть и из надбавки к цене, ибо возможные потери и выигрыши покупателей и продавцов взаимно уравнивались бы, а речь идет именно о массовом, среднем, общественном явлении, а не об индивидуальном.

Великой заслугой Маркса является то, что он рассмотрел в чистом виде, независимо от особых форм, именно процесс возникновения прибавочной стоимости, т. е. определил прибавочную стоимость как такое особое, субстанциональное в товарно-капиталистическом производстве, которое возникает как бы в процессе самовозрастания стоимости. До Маркса было тайной превращение формул товарного обращения в формулы капитала. Более того, возможность прибавочной стои-

[97] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26. стр. 63.

мости противоречила стоимости, обмену эквивалентов. Лишь Маркс разрешил тайну посредством открытия рабочей силы как товара. «Чтобы получить прибавочную стоимость,— пишет Ленин,— «владелец денег должен найти на рынке такой товар, сама потребительная стоимость которого обладала бы оригинальным свойством быть источником стоимости... И такой товар существует. Это — рабочая сила человека. Потребление ее есть труд, а труд создает стоимость. Владелец денег покупает рабочую силу по ее стоимости, определяемой, подобно стоимости всякого другого товара, общественно-необходимым рабочим временем, необходимым для ее производства...» [98].

Таким образом, Маркс рационально разрешил противоречия стоимости с прибавочной стоимостью. Оказывается, прибавочная стоимость есть также стоимость, возникающая в условиях, когда рабочая сила становится товаром. В данном случае мы опять сталкиваемся с отношением всеобщего, особенного и единичного. Всеобщим является стоимость как основа всего товаро-денежного отношения, но она вступает в противоречие с такой особой формой стоимости — прибавочной стоимостью. Закон стоимости регулирует обмен эквивалентов, а прибавочная стоимость констатирует обмен не эквивалентов, т. е. не равной стоимости. Эти два суждения как бы взаимно исключают друг друга. В «Капитале» Маркс глубоко разрешает это противоречие стоимости и прибавочной стоимости. Оно разрешается посредством открытия такого особого — рабочей силы как товара. Тайна возникновения прибавочной стоимости оказывается в неоплаченном труде. Капитал возникает в процессе товарного обращения и вне товарного обращения.

Согласно диалектико-материалистической логике, противоречие присуще не только движению капитала, а является всеобщей природой действительности. Без противоречия нет движения, изменения, развития. По своей сути движение есть полагание и разрешение противоречий. Движется не то, что в данное время находится здесь, а в другое время — там. Движется то, что находится здесь и в то же время не здесь, в этом «здесь» находится и не находится. Апории Зенона о

[98] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 63.

противоречии в движении имеют под собой реальную основу, но из этого не следует, что движения нет, а наоборот, движение есть противоречие и разрешение его.

Разумеется, разрешение противоречий не есть ликвидация их. Например, с появлением денег разрешается противоречие простого товарного обмена, но это отнюдь не является ликвидацией всяких противоречий. С возникновением денег еще больше углубились противоречия товарного производства. Воображаемое разрешение всякого противоречия равносильно отрицанию самого движения. «Мы видели,— писал К. Маркс,— что процесс обмена товаров заключает в себе противоречащие и исключающие друг друга отношения. Развитие товара не снимает этих противоречий, но создает форму для их движения. Таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия» [99].

Всеобщность противоречия в объективно-материальной действительности доказывается развитием науки. Если мы признаем вечность движущейся материи, то необходимо признание также всеобщности противоречий. Если противоречие имеет место в механическом движении, оно тем более должно существовать в высших формах движения материи. Касаясь вопроса о жизни, Энгельс писал: «Как мы видели выше, жизнь состоит прежде всего именно в том, что живое существо в каждый данный момент является тем же самым и все-таки иным. Следовательно, жизнь тоже есть существующее в самих вещах и процессах, беспрестанно само себя порождающее и себя разрешающее противоречие, и как только это противоречие прекращается, прекращается и жизнь, наступает смерть» [100].

Поскольку противоречивость является всеобщим законом действительности, постольку она необходимо присуща и началу, исходной конкретности, так как из нее формируется развитый, целостный организм. В силу того, что исходное начало является в себе бытием, возможностью конкретного целого, которое еще не стало для себя бытием и не превратилось в развитую систему, противоречие начала еще не развито.

---

[99] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 113—114.
[100] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 124.

В «Капитале» Маркс глубоко показал различие противоречия исходной формы и противоречия более развитой ступени развития. Прежде всего, в начале, исходном пункте противоречие выступает в себе, в возможности. Оно выступает явно, во вне только в акте обмена. «Скрытая в товаре внутренняя противоположность потребительной стоимости и стоимости выражается, таким образом, через внешнюю противоположность, т. е. через отношение двух товаров, в котором один товар — тот, стоимость *которого* выражается,— непосредственно играет роль лишь потребительной стоимости, а другой товар — тот, в *котором* стоимость выражается, — непосредственно играет роль лишь меновой стоимости» [101].

Анализ противоречия относительной и эквивалентной формы стоимости товаров указывает на простейший характер противоположностей в этом виде. Подобно тому как в акте суждения субъект и предикат в одно и то же время не может выступать и субъектом и предикатом, так и один и тот же товар в одном и том же выражении стоимости не может одновременно принимать обе формы. Так, например, сюртук может выступать и в относительной, и в эквивалентной формах стоимости, но каждый раз в другом отношении. На это справедливо обратил внимание Л. А. Маньковский. «Закон единства и борьбы противоположностей в данном случае выступает еще в самом элементарном виде: это замечание об элементарности касается и характера *единства*, и характера *борьбы* противоположных сторон отношения. Обе формы стоимости представляют собой здесь только соотносительные моменты, отношение типа «правое — левое», «верх — низ». Правая или левая стороны или верх и низ — противоположности, полярные крайности, но они не являются «самостоятельными», чем-то только правым или только левым. Любая сторона, в зависимости от исходной позиции, может быть правой, но может быть и левой. Противоположности и «борьба» заключаются здесь только в том, что ни одна из сторон не может сразу

---

[101] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 71.

быть и правой, и левой — в этом смысле они несовместимы и друг друга исключают» [102].

Следует сказать, что в работах М. М. Розенталя, Э. В. Ильенкова [103] полно и содержательно рассмотрены анализ Марксом противоречия товара, «клеточки» буржуазного общества. «Исследуя подробнейшим образом внутренние противоречия товара,— пишет М. М. Розенталь,— Маркс сразу же обращает пристальное внимание на те силы, которые существуют пока в латентном состоянии, но которые уже предвещают в будущем — при капиталистическом способе производства — такие бури и потрясения, каких не знало и не могло знать никакое общество до этого» [104].

Рассмотрим теперь другой аспект проблемы: как отражается противоречивость начала объективной действительности в мышлении?

В диалектико-материалистической логике признается не только противоречивость действительности, противоречивость начала конкретной системы, но и диалектическая противоречивость понятия и мышления, в форме которых отражается объективная реальность. В этом и проявляется продуктивность марксистской концепции о тождестве бытия и мышления, в которой подчеркивается, что в общем и целом объективная действительность и мышление подчинены одним и тем же законам.

Если сущность объективной действительности противоречива, то понятие, постигающее ее, тоже должно быть противоречивым, иначе оно не отражает внутренней связи действительности. Конкретное понятие диалектической логики отражает всеобщее отношение, сущность объективной конкретной системы. Оно внутри себя противоречиво, так как противоречиво то исходное, всеобщее отношение, которое отражается в форме конкретного понятия. Без этого невозможно постижение, воспроизведение объективного конкретного.

В действительном процессе логического воспроизведения реальности мыслью возникает противоречие —

[102] Л. А. Маньковский. Логические категории в «Капитале» К. Маркса. М., 1962, стр. 252—253.

[103] Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960.

[104] М. М. Розенталь. Диалектика «Капитала» К. Маркса. М., 1967, стр. 192.

это несомненный факт. И это открыли вовсе не Маркс и Гегель, а было известно еще в глубокой древности (апории Зенона и т. д.). В новое время необходимость противоречий — антиномий в разуме доказал Кант. И сколько бы формальная логика ни пыталась освободить наши мысли от противоречия, из этого ничего не выходило: изгнанное в одном месте противоречие еще глубже, в еще большей степени проявлялось в другом месте.

В этом отношении небезынтересна история политической экономии. Вопрос о противоречии не мог возникнуть в политической экономии, пока она была описательной наукой. Когда Рикардо стремился понять развитые экономические категории, исходя из закона стоимости, тогда возникла проблема противоречий, которую он выразил, но не мог теоретически разрешить. Противоречие в теории Рикардо имелось. Это со злорадством отмечали все его противники. Но в этом была не только слабость, но и сила его теории. Когда впоследствии ученики Рикардо пытались освободить его теорию от противоречия посредством простого «исправления терминов», теоретическое рассмотрение проблемы было потеряно; возникла так называемая вульгарная политическая экономия.

Всемирно-исторической заслугой Маркса является то, что он не пошел по линии формального «исправления» теории, а на основе более глубокого рассмотрения вопросов разрешил противоречия и тем самым дал теоретическое и рациональное объяснение всем экономическим явлениям. Если после опубликования третьего тома «Капитала» буржуазные экономисты шумели, что Маркс не выполнил своего обещания, то это говорит лишь о том, что они никакого понятия не имеют о диалектическом, теоретическом познании предмета. В теоретическом воспроизведении объекта всегда возникает реальное противоречие, которое можно разрешить лишь посредством раскрытия опосредствующих звеньев.

Действительно, норма прибавочной стоимости непосредственно не совпадает с нормой прибыли, но это не является основанием для вульгарно-экономического способа «исправления» понятия прибавочной стоимости. Содержание непосредственно не совпадает с формой, поэтому нужно не «исправлять» исходный пункт

теории, а понять и рационально разрешить противоречие, как это делал Маркс.

Но отсюда вовсе не следует, что закон противоречия формальной логики не имеет никакого реального содержания. Чтобы понять соотношение диалектического закона единства и борьбы противоположностей с формально-логическим законом запрета противоречия, нужно раскрыть, в чем состоит определенность, содержание закона запрета противоречия. Согласно марксистской методологии, для того, чтобы понять природу, действительное содержание какого-либо явления, его нужно рассматривать в возникновении, развитии, дальнейшей тенденции. Вспомним, что закон противоречия формальной логики был сформулирован в борьбе с софизмом, который, указывая на гибкость понятий, отрицал их определенности.

По своему содержанию закон запрета противоречия не претендует быть законом явлений, а относится лишь к формам мысли. Он не допускает противоречивых определений в одно и то же время в одних и тех же отношениях. Закон противоречия имеет огромное значение для борьбы с софистикой, с субъективными противоречиями как следствием нелогичности рассуждения. Действительно, такие субъективные противоречия недопустимы в истинном мышлении. Но, как было отмечено, противоречие в мысли зачастую отражает реальное, объективное противоречие в самой сущности вещей. Когда хотят «исправить» диалектическое противоречие и привести его в соответствие с законом невозможности противоречия, то как бы по иронии возникают такие противоречия, которые действительно недопустимы в истинном мышлении.

Таким образом, чтобы научно разрешить отношение закона невозможности противоречия к закону единства и борьбы противоположностей, нужно прежде всего выяснить границу их применимости. В таком случае противоречие между законом единства противоположностей и формально-логическим законом противоречия выступает как противоречие диалектической и формальной логики.

Посредством формальной логики нельзя раскрыть сущность, ибо она одностороння, поэтому она и есть логика непротиворечивого мышления; она не в состоя-

нии рассматривать формы мышления, понятия в их органической связи, в их переходе из одной формы в другую, в диалектическом единстве противоположностей. Формальная логика запрещает всякое противоречие в мышлении. Диалектическая же логика допускает противоречие в мышлении, отражающее объективное противоречие действительности. Понятие, в форме которого отражается сущность предметов и явлений, есть конкретное понятие. Конкретное в действительности выражается в форме конкретного понятия диалектико-материалистической логики. В конкретном понятии схвачено единство положительного и отрицательного. Рассматривая отрицательное, диалектическая логика требует нахождения в нем положительного. От утверждения к отрицанию и от него к отрицанию отрицания — такова диалектическая сущность понятия. Без этого мы имели бы дело с голым, зряшным, метафизическим отрицанием, омертвляющим предметы и явления в их познании.

Если метафизическое мышление рассматривает отрицательное вне положительного, и наоборот, то это говорит о несостоятельности метафизического мышления. Например, абстрактно-общее представление бесконечного и конечного основаны на принципе абстрактного тождества, в силу которого бесконечное мыслится как то, что исключает из себя конечное. Но такое представление конечного и бесконечного, хотя и имеет существенное значение в логическом процессе, не истинно, не содержит в себе понятия в более высоком смысле слова. Истинное понятие бесконечного состоит в том, что бесконечное рассматривается в единстве с конечным. Таким образом, конечное неотделимо от бесконечного, а дано в бесконечном как его момент.

В общей цепи взаимодействующих явлений метафизика рассматривает одни из них только как причину, другие — только как действие. На самом деле эти явления выступают одни как причина, другие — как действие, но их роль не сводится к такой односторонней связи, и каждое из них немыслимо без своей противоположности. Определение действия немыслимо без его соотнесения с причиной. Причина и действие — не два разных понятия, а лишь моменты, аспекты диалектического, конкретного понятия.

Противоречие в понятии лишь в том случае незакономерно, когда его противоречивость искажает действительность. Противоречивость понятия закономерна, когда она правильно отражает реальную диалектическую противоречивость предмета. Противоречивое понятие всегда незакономерно и субъективно только с позиции абстрактного, формального подхода к явлениям действительности.

Если абстрактный подход к понятиям противопоставляет одну сторону понятий другой, то диалектическое, конкретное понимание не останавливается на этой абстрактной определенности, а берет противоположные стороны в диалектическом единстве. В диалектической логике внутреннее и внешнее не абстрактно противопоставляются друг другу, а рассматриваются в их диалектическом единстве. Диалектическая логика признает различие внутреннего и внешнего, поскольку они выражают различные определенности. В этой связи они противоположны друг другу: внутреннее есть внутреннее, внешнее есть внешнее, внутреннее не есть внешнее. Это верно, но верно не вполне. Если принять это определение безоговорочно, то оно превращается из верного в неверное.

Формальная логика доходит до таких определенностей, но она не идет дальше. Поскольку она не способна рассматривать внутреннее и внешнее в единстве, постольку она не может проследить переход одного в другое, в данном случае — внутреннего во внешнее, и наоборот. Подобное рассмотрение возможно лишь с позиции диалектической логики. Одно — лишь как внутреннее, другое — лишь как внешнее — имеют значение только в ограниченной области, поскольку мы изолируем одно явление от всех других. Но так как все явления связаны со всеми, каждое явление может выступать и как внутреннее и как внешнее. Если существует какое-либо целое, оно есть единство внутреннего и внешнего. Без внутреннего нет внешнего, и наоборот. Во внешнем определяется внутреннее, а внутреннее существует лишь через внешнее. Ошибочно рассматривать в качестве существенного лишь внутреннее, а внешнее — как несущественное. Для науки, познания важны как внешнее, так и внутреннее, единство внутреннего и внешнего.

В своем эволюционном развитии организм находится в единстве с внешней средой. Абстрактное преувеличение роли одной из сторон (организм или среда) теоретически неверно, ведет к автогенетической или эктогенетической ошибке. Вопрос о примате организма или среды нельзя ставить абстрактно, вообще, а можно рассматривать лишь конкретно. В том случае, когда абстрактно преувеличивается роль организма или среды, возникают неразрешимые противоречия. Те, кто ратуют за безусловный примат условий внешней среды, не могут объяснить, почему она не в состоянии произвольно изменить любой организм в любом направлении. Одно лишь условие внешней среды не может объяснить процесс дифференциации организма в определенной последовательности. Например, общеизвестно влияние способов передвижения самого организма на его внутреннюю дифференциацию и внешние формы. Те же, кто отдает безусловное предпочтение в этой связи организму, не в состоянии объяснить течение органической эволюции в целом. Например, водная среда с однообразием ее климатических, ландшафтных условий и бедностью кислородом не создает условий для органической эволюции дальше рыб. Лишь земные условия с богатством кислорода, разнообразием и лабильностью климатических и ландшафтных явлений создают необходимые условия для дальнейшей эволюции животного мира и обусловливают появление более высоких форм млекопитающих.

Таким образом, течение органической эволюции в целом нельзя понять, исходя из абстрактной постановки вопроса, предполагающей примат либо организма, либо среды. Такая постановка вопроса в своей основе порочна, так как постоянно приводит к неразрешимым противоречиям.

Жизнь возникла лишь на определенной ступени развития материи. Белковые соединения стали возможны лишь на основе определенных условий жизни. Подлинным носителем единства организма и среды является обмен веществ, возникший исторически как результат соединения определенной биологической структуры с условием среды. Так возникает органическая материя, спецификой которой является постоянное воспроизводство организмом самого себя

посредством обмена веществ, ассимиляции и диссимиляции. Изменения в организме являются фактором эволюции лишь поскольку они влияют на обмен веществ. Изменение в условиях жизни становится фактором эволюции организма лишь поскольку оно вызывает изменение в обмене веществ.

Эволюция по существу есть эволюция обмена веществ. Противоречия же обмена веществ, как реальные отношения организма и условий его существования, и есть источник, действительно внутреннее органического мира и органической эволюции. Следовательно, вопрос о роли организма и среды в органической эволюции конкретизируется, и вопрос ставится об их роли в изменении обмена веществ.

Признание ведущей роли обмена веществ снимает вопрос: организм или среда, а подчеркивает лишь примат их действительного единства. В таком рассмотрении нет ничего эклектичного, наоборот, оно предполагает преодоление абстрактности, односторонности прежних концепций, признавая ведущую роль обмена веществ и вскрывая роль организма и среды в эволюции обмена веществ.

Приведенные примеры из области конкретных наук свидетельствуют о том, что абстрактно-общее не в состоянии воспроизводить объективное конкретное как единство многообразия. Так, например, абстрактный подход выпускает из виду природу связки в суждении, которая указывает, что единичное столь же не единичное, а всеобщее. В данном случае открыто выступает противоречивость конкретного всеобщего. Конкретное понятие есть такое понятие, в котором тождественное отличается от различного с тем, чтобы снять их в высшем синтезе. Но следует отметить ограниченность выражения «единство», ибо создается впечатление, что оно выражает абстрактное тождество. В действительности речь идет о конкретном тождестве, которое внутри себя противоречиво.

Диалектическое конкретное понятие — результат познания. Оно возникает в процессе движения познания от непосредственной практики через абстракцию к истине. Это отмечено В. И. Лениным, писавшим, что *«истина,* как процесс... проходит в своем *развитии* (Entwicklung) три ступени: 1) жизнь; 2) процесс позна-

ния, включающий *практику* человека и *технику...*, 3) ступень абсолютной идеи (т. е. полной истины)»[105]. И далее: «Человеческие понятия субъективны в своей абстрактности, оторванности, но объективны в целом, в процессе, в итоге, в тенденции, в источнике»[106].

В диалектико-материалистической логике преодолевается узкий горизонт абстрактного рассмотрения. Так, все абстрактные противоположности, например, конечное и бесконечное, причина и действие, добро и зло и т. д., суть противоречия не через какое-либо внешнее соединение, а напротив, они сами по себе суть переход одного в другое. Каждая категория переходит в свою противоположность, поскольку они содержат ее в самой себе. Удержание положительного в отрицательном, содержание предпосылки в ее результате — вот что важно с точки зрения диалектической логики. Положительное и отрицательное суть стороны противоположности, ставшие самостоятельными. Каждое из них есть оно и свое другое. Положительное есть положительное и отрицательное есть отрицательное постольку, поскольку каждая сторона содержит внутри себя свое другое: положительное имеет свое отрицание, а отрицательное — свое положительное. Только абстрактный рассудок рассматривает их вне связи, поскольку он, когда говорит о положительном, абстрагируется от отрицательного и, наоборот, когда рассматривает отрицательное, абстрагируется от положительного. Истинное определение содержит противоположности в единстве.

Для иллюстрации этого обратимся к работе Маркса «Святое семейство». Пролетариат и буржуазия — это противоположности. Как таковые, они образуют единое целое. Они оба порождены капиталистическим способом производства. Речь идет о том, какое положение каждый из этих двух элементов занимает в противоречии. Недостаточно объявить их двумя сторонами единого целого. Буржуазия, как монополист своего богатства, вынуждена сохранять свое собственное существование и тем самым существование своей противоположности — пролетариата. «Это

---

[105] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 183.
[106] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 190.

— положительная сторона противоречия, удовлетворенная и упраздняющая себя частная собственность». Пролетариат же вынужден упразднять самого себя и тем самым обусловливающую его противоположность, делающую его пролетариатом, — частную собственность. «Это — отрицательная сторона противоречия». Таким образом, буржуазия представляет консервативную сторону, пролетариат — разрушительную. От первого исходит действие, направленное на сохранение противоречия, от второго — действие, направленное на его уничтожение. Капиталистическое общество не стоит на одном месте, а с его развитием углубляется основное противоречие капитализма, общественный характер производства и частнокапиталистическая форма присвоения. «Правда, частная собственность в своем экономическом движении сама толкает себя к своему собственному упразднению, но она делает это только путем не зависящего от нее, бессознательного, против ее воли происходящего и природой самого объекта обусловленного развития, только путем порождения пролетариата *как* пролетариата, — этой нищеты, сознающей свою духовную и физическую нищету, этой обесчеловеченности, сознающей свою обесчеловеченность и потому самое себя упраздняющей. Пролетариат приводит в исполнение приговор, который частная собственность, порождая пролетариат, выносит себе самой, точно так же, как он приводит в исполнение приговор, который наемный труд выносит самому себе, производя чужое богатство и собственную нищету. Одержав победу, пролетариат никоим образом не становится абсолютной стороной общества, ибо он одерживает победу, только упраздняя самого себя и свою противоположность. С победой пролетариата исчезает как сам пролетариат, так и обусловливающая его противоположность — частная собственность» [107].

Без пролетариата нет буржуазии, без буржуазии нет пролетариата. Каждое, таким образом, есть вообще постольку, поскольку есть другое.

Противоположности не абсолютны, они могут в процессе развития переходить одна в другую, могут

[107] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 39.

меняться местами. То, что сейчас рассматривается как случайное, может выявить свою необходимую сторону. В таком же соотношении находится категория разумного и неразумного. Римская республика была действительна, но действительна была и вытеснившая ее империя. Французская монархия стала к 1789 г. до такой степени недействительной, что ее должна была уничтожить великая французская революция.

Все это подтверждает, что в объективной реальности все переходит из одного состояния в другое, и очень часто — в прямо противоположное. Метафизическое мышление запутывается в этих определениях и само становится противоречивым. Так было с метафизическими противниками Гегеля. Подобным образом продолжают и теперь думать некоторые представители формальной логики и метафизики. Сущность диалектического мышления заключается в раздвоении единого и познании противоречивых частей. Если противоречие скрыто от представления и абстрактного подхода, то оно раскрывается в форме диалектических понятий. Для метафизики положительное и отрицательное — абсолютные противоположности, поэтому она не в состоянии перейти от положительного к отрицательному.

Противоречие — всеобщая форма действительности. Отрицание противоречия есть отрицание, искажение самой действительности, есть отрицание движения, отрицание связи нашей мысли с действительностью.

Диалектика мысли есть только отражение объективной диалектики. Причем она отражает ее не фотографически, не мертво, а специфично. Касаясь этого вопроса, В. И. Ленин писал: «*Отражение* природы в мысли человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», не без движения, *не без противоречий,* а в вечном *процессе* движения, возникновения противоречий и разрешения их» [108]. Но эта специфичность противоречий в мысли не говорит об их самостоятельности. Просто умом конструированные противоречия не имеют никакого значения, они справедливо отвергаются наукой и историческим развитием как произвольное творение ума.

---

[108] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 177.

В объективном мире мы имеем дело не только с противоречиями, но и с их разрешением. Недостаточно признать противоречие. Диалектиком является тот, кто не только признает противоречия, но и их разрешение, переход из одного состояния в другое. Отмечая эту сторону вопроса, Ф. Энгельс писал: «... мы исходим из первого и наиболее простого отношения, которое исторически, фактически находится перед нами, следовательно, в данном случае из первого экономического отношения, которое мы находим. Это отношение мы анализируем. Уже самый факт, что это есть *отношение,* означает, что в нем есть две стороны, которые *относятся друг к другу.* Каждую из этих сторон мы рассматриваем отдельно; из этого вытекает характер их отношения друг к другу, их взаимодействие. При этом обнаруживаются противоречия, которые требуют разрешения. Но так как мы здесь рассматриваем не абстрактный процесс мышления, который происходит только в наших головах, а действительный процесс, некогда совершавшийся или все еще совершающийся, то и противоречия эти развиваются на практике и, вероятно, нашли свое разрешение. Мы проследим, каким образом они разрешались, и найдем, что это было достигнуто установлением нового отношения, две противоположные стороны которого нам надо будет развить и т. д.»[109].

Признание противоречий без понимания их разрешения не есть диалектика в собственном смысле этого слова. До понятия противоречия дошла элеатская школа, в особенности Зенон. До признания неразрешимых противоречий дошел (в своих антиномиях) Кант. Но это не было еще диалектикой, так как противоречия не рассматривались в единстве противоположностей.

Отличие подлинной диалектики от словесной, формальной, особенно разительно, когда мы обращаемся к современной буржуазной софистике. В этом отношении характерна работа французского экзистенциалиста Мерло-Понти «Приключения диалектики», в которой отрицается диалектическое учение об отрицании отрицания. Концепция неогегельянцев антидиа-

---

[109] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 497—498.

лектична и механистична, потому что они сводят диалектические противоречия к антагонизму, противопоставлению несводимых друг к другу сил. Гегель же, напротив, говорит о неполноте диалектики, не доходящей до разрешения противоречий, отрицании старого диалектического единства противоположностей и ее переходе к иному единству противоположностей.

Учение о разрешении противоречия у Гегеля является как раз выражением диалектического закона отрицания отрицания, рассматривается как дополнение и форма развития диалектического противоречия, диалектического закона единства и борьбы противоположностей.

Известно, что любое диалектическое противоречие предполагает наличие двух тенденций, двух сторон: положительной и отрицательной. Взаимопроникновение и борьба противоположностей есть взаимодействие этих двух сторон диалектического противоречия. А отрицание отрицания есть синтез положительного содержания предшествующих ступеней, их снятие, превращение их в моменты, истинное диалектическое разрешение противоречия.

Например, первоначально количество выступает как отрицание качества. Дальнейшее развитие определения категории количества раскрывает качественную природу количества. Качество отрицает количество. Гегель выражает это иначе: «...качество явило себя переходящим в количество»[110]. И наоборот, количество в своей истине явило себя качеством, перешло обратно в количество. Что же достигается этой диалектикой двух категорий качества и количества, их взаимными переходами: качества в количество и количества в качество? Достигается, отвечает на этот вопрос Гегель, истинное и полное раскрытие содержания этих двух категорий, а вместе с тем и правильно научное понимание соотношения качественной и количественной определенности, их взаимосвязи в самой объективности и материальной природе, в вещах объективного материального мира.

Рассудок, который противопоставляет качественную определенность вещи количественной, не дает

---

[110] Гегель. Соч., т. V, стр. 376.

истинного понимания качества и количества, их связи, не дает целокупности понятия. Рассудок констатирует: «две тенденции», констатирует противоречие, и на этом дело заканчивается. Рассудок не доходит, в частности, до понимания того, что вещь есть, по выражению Гегеля, «качественно определенное количество» или «количественно определенное качество». Рассудок не доходит до понятия «меры», в которой воплощается единство количества и качества. Так, например, Кант, говорит Гегель, не дошел до формулирования категории «меры», не дошел до «целокупности понятия»[111].

Абстрактное противопоставление тождества различию и положительного отрицательному несостоятельно. Важно не только положительное, но и отрицательное, так как они не существуют отдельно. Раскрытие противоречия и пути его разрешения являются главным в диалектической логике, которая ведет в этом вопросе борьбу на два фронта: с одной стороны, против тех, кто отрицает противоречие в действительности, с другой — против тех, кто не отрицает существования противоречия в действительности, но отрицает противоречивость мыслей, отражающих реальное противоречие, ссылаясь на то, что поскольку наша мысль есть мысль о противоречии, она не должна быть противоречивой. Первая точка зрения выдвигается всеми метафизическими противниками марксизма, вторая — некоторыми представителями формальной логики.

Обе точки зрения несостоятельны, так как теория конкретного понятия подтверждается историей познания и развитием современной науки. Бурное развитие современного естествознания представляет все больше и больше фактов, доказывающих истинность категорий диалектической логики. Формально-логические законы тождества, противоречия и т. д. не являются универсальными, они имеют смысл лишь как моменты закона единства противоположностей. Формально-логическое отрицание противоречивости мысли имеет лишь подчиненное значение. Если противоречие мысли отражает объективное противоречие, то это не

[111] Там же, стр. 381.

ошибка мысли, а соответствие наших понятий реальной действительности.

Образец диалектико-материалистического рассмотрения категорий показал Маркс в связи с анализом категорий производства и потребления. Его анализ производства и потребления существенно отличается от метафизического противопоставления их друг другу экономистами, которые просто представляют производство как исходный пункт, потребление — как конечный пункт, а распределение и обмен — как середину. К. Маркс писал: «Это, конечно, связь, но поверхностная»[112]. К. Маркс раскрывает сущность, диалектику производства и потребления. Его анализ производства и потребления не ограничивается абстрактным противопоставлением производства потреблению.

С позиции марксизма производство есть производство, в то же время оно есть потребление, потребление есть потребление, но оно есть также и производство, подобно тому как в природе «потребление» (ассимиляция) химических веществ есть производство растения. Производство и потребление диалектически связаны, без производства нет потребления, без потребления нет производства. Производство делает возможным потребление, для которого оно создает материал, без чего у потребления отсутствовал бы объект. Однако потребление делает возможным производство, ибо только оно создает для продуктов субъекта, для которого они являются продуктами. Дом, в котором не живут, фактически не является домом.

«Итак, производство есть непосредственно потребление, потребление есть непосредственно производство. Каждое непосредственно является своей противоположностью»[113].

В дальнейшем Маркс анализирует соотношение, диалектическую связь производства и потребления более детально. Потребление создает производство в смысле: а) только в потреблении продукт становится действительным продуктом; б) потребление создает потребность в новом производстве, оно идеальное начало, предпосылка производства; потребление пола-

---

[112] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 715.
[113] Там же, стр. 717.

гает предмет производства идеально, как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель. В свою очередь производство дает предмет потребления, ибо без предмета вообще нет потребления. Производство не только дает предмет потребления, но определяет также его способ, характер. Производство создает потребителя. Производство не только производит предмет потребления, но и субъект для предмета. Музыка воспитывает понимающее музыку ухо. Итак, производство не только есть производство, но оно также есть и потребление; без потребления нет производства. Потребление есть потребление, но оно также есть производство.

В основе этих диалектических определений лежит закон единства противоположностей. Каждое из них — оно само и в то же время свое другое. Эти конкретные понятия производства и потребления несовместимы с точки зрения формальной логики, формально-логические законы неприменимы по отношению к ним. На основе законов формальной логики можно сказать только следующее: производство есть производство, поэтому оно не есть потребление, и наоборот. Сущность, диалектическая природа производства и потребления раскрывается только в диалектической логике на основе всеобщего закона природы, общества и мысли, закона единства противоположностей.

На основе глубокого диалектического анализа Маркс следующим образом описывает природу производства и потребления: «Каждое из них есть не только непосредственно другое и не только опосредствует другое, но каждое из них, совершаясь, создает другое, создает себя как другое. Потребление прежде всего завершает акт производства, заканчивая продукт как продукт, поглощая его, уничтожая его самостоятельно-вещную форму... С другой стороны, производство создает потребление, создавая определенный способ потребления и затем создавая побуждение к потреблению, самое способность потребления как потребность»[114].

Когда мы подчеркивали идею неразрывной связи производства и потребления, то это не означает, что мы отождествляем производство и потребление. Подобным

[114] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 719.

образом может подходить к вопросу только абстрактный рассудок. Так поступал, например, экономист Сэй, который отождествлял производство с потреблением. При этом Сэй упускает то важное обстоятельство, доказанное наукой, что и народ не потребляет свой продукт целиком, но и создает средства производства, основной капитал и т. д. Отсюда, когда мы говорим, что производство есть потребление, то это не означает, что мы ставим между ними знак равенства, а что в данном определении выражено единство противоположностей: производство есть потребление, в то же время оно есть производство; производство есть единство производства и потребления. В этом отношении потребление выступает как момент производства.

Образцом диалектического рассмотрения категорий является «Капитал» Маркса. Раскрывая сущность категорий капитала, Маркс писал: «Капитал рождается в процессе обращения и вне процесса обращения». В данном случае два взаимно исключающие друг друга суждения отражают противоречивую сущность реального капитала. Это явление непостижимо для рассудочного мышления, не умеющего схватить противоположности в единстве. Для абстрактного рассмотрения капитал рождается или в производстве, или в обращении. Лишь Марксу удалось раскрыть тайну капитала и капитализма на основе диалектического анализа. Маркс показал, что рассудочное мышление с его неподвижными категориями и законом невозможности противоречия не в состоянии раскрыть сущность объективного процесса.

Подлинно научные, конкретные понятия внутренне противоречивы. Это противоречие понятий является общим законом мышления, отражающим противоречивую сущность объективной материальной действительности. Противоречивость научных понятий и категорий не является свидетельством слабости или логической несовершенности мышления, как думают метафизики, знающие только одну логику — логику формальную, но свидетельствует об их объективности и адекватном отражении сущности вещей и процессов, о единстве законов мышления и бытия.

ГЛАВА V

ПРИНЦИПЫ ОБОСНОВАНИЯ НАЧАЛА

Познание объективной материальной действительности означает понимание и теоретическое выражение объекта в логике понятий. Логикой современного научно-теоретического мышления является диалектическая логика, которая опирается на законы и категории диалектики и конкретно применяет их непосредственно к процессу формирования и выражения научного знания. Диалектическая логика является целостной наукой, она вырабатывает специфические методы и принципы выявления и обоснования начала.

Роль целостного подхода в обосновании начала

Согласно диалектическому материализму, при исследовании мы имеем различные системы, как-то: физические, химические, биологические и социальные, которые подчиняются своим внутренним закономерностям. Целью научно-теоретического познания является понимание, логическое освоение этих объектов, т. е. раскрытие их сущности, субстанции. С этим, разумеется, согласны все. Вопрос заключается в том, что следует понимать под всеобщим, началом предмета и при помощи какого подхода, каких средств и методов возможно выявление его. При ответе на этот вопрос возникает принципиальное отличие старой логики от диалектической логики.

Формальная логика под всеобщим, субстанцией предмета понимает суммативно общее, формально об-

щее, которое выявляется посредством сравнения одних явлений с другими. В понимании этой логики сущность — это одинаковое для данного класса явлений. Руководствуясь этим подходом, формальная логика не могла выработать даже понятия человека. Дело в том, что у людей есть очень много общего, а именно: двуногость, прямая походка, язык, мысль и т. д. Для выхода из этой трудности формальная логика рекомендует брать за основу тот признак, который является существенным. Но существенных признаков у человека, оказывается, тоже много, например, язык, мысль. При этом опять возникает вопрос: почему он — мыслящее существо? Старая логика не могла ответить на этот вопрос.

Подлинно научное понятие человека дано К. Марксом, который выработал новый методологический и логический принцип. Согласно К. Марксу, всеобщностью предметов является не просто одинаковое, общее, а то особое, которое выступает началом, основанием данного конкретного целого. Таким образом, всеобщее в предметах и явлениях выявляется не посредством сравнения, а путем глубокого рассмотрения реального, конкретного целого. По отношению к человеку действительным и реальным субъектом является не отдельный индивидуум (Иван, Петр), а человеческое общество. Отсюда вопрос ставится более определенно: что является основанием человеческого общества? Основанием человеческого общества, по Марксу, является труд. Отдельный человек может и не производить, но общество в целом не может не производить. Итак, субстанция человека есть труд. Все другие человеческие определенности, например, прямая походка, язык, мышление, вполне объясняются, исходя из труда.

С точки зрения старой логики такое определение человека просто невозможно, так как труд не является общим признаком всех людей. Производство орудий труда — это особый признак людей, которые непосредственно занимаются в сфере производства. Отсюда излюбленное возражение представителей старой логики: «Разве Сократ не человек?» Сам по себе этот вопрос является следствием недиалектического мышления, так как сущности противопоставляется эмпирическая

форма проявления. Действительно, началом, субстанцией человека является производство орудий труда, но Сократ, Рафаэль не производили орудий труда, они занимались другой деятельностью. Спрашивается, как быть в таком случае? Старая логика требует уточнения исходного определения. К. Маркс же глубоко раскрывает существо дела и демонстрирует преимущество диалектико-логического принципа. Во-первых, нельзя себе представить непосредственное совпадение формы с содержанием. Если форма, по мнению Маркса, непосредственно совпадала с содержанием, то не было бы нужды в науке. Во-вторых, если в теоретическом воспроизведении объекта возникло противоречие, то это не обязательно свидетельствует об ошибке в мышлении. Задача состоит в раскрытии источника этого противоречия. Причину того, что Сократ, Рафаэль не производят, Маркс раскрывает не путем исправления исходного начала, а лишь на основе этой субстанции.

Совпадение субстанции с формами проявления исторически осуществлялось лишь на ранней стадии развития человеческого общества. То, что отдельные люди не стали производить орудия труда, не говорит о том, что труд не является сущностью человека. Само это обстоятельство можно понять, лишь исходя из труда. Только определенная стадия развития труда порождает разделение труда и противопоставляет тем самым сущность формам проявления.

Согласно диалектической логике, субстанция предмета раскрывается лишь в том случае, когда он рассматривается целостно. Здесь действует интересная закономерность. То, что является случайным для отдельных частей, как правило, выступает существенной определенностью целого, и наоборот. Многие определенности явлений, рассматриваемые в эмпирическом исследовании как нечто устойчивое, принимают совершенно иной вид при целостном рассмотрении предмета. Например, каждое общество как целое распадается на составные моменты: города, деревни, отдельные предприятия и т. д. В научном рассмотрении важно исследование этих конкретных объектов, так как анализ позволяет понять состояние хозяйственного, экономического развития того или иного города, деревни и т. д. Но это не дает понимания закономерности общества в

целом, тенденции его развития. Последнее возможно понять только при целостном рассмотрении предмета. В объективной действительности каждая группа явлений имеет свои специфические, внутренне присущие ей закономерности. Поэтому для понимания каждой определенной системы следует отделить ее от всякой другой системы. Относительно каждой реальной целостной системы есть много таких связей, которые внешни для нее, по существу не являются внутренними условиями ее существования.

Глубокое понимание значения целостного подхода в познании мы находим уже у Платона. В книге о государстве, рассматривая понятие справедливости, он предлагал следующий методологический принцип. «В отношении этого исследования,— писал он,— дело обстоит так, как если бы кому-нибудь было предложено прочесть слова, написанные мелкими буквами и находящиеся на далеком расстоянии, а затем кто-то сказал бы, что эти же самые слова находятся на более близком расстоянии, где они к тому же написаны более крупными буквами. Ведь в таком случае тот, кому следует прочесть эти слова, предпочтет прочесть их сначала там, где они написаны крупнее, а уже затем ему было бы легче прочесть и более мелкие. Точно так же он намерен поступить с вопросом о справедливости. Справедливость мы находим не только у отдельного лица, но так же и в государстве, а государство больше отдельного лица. Она поэтому будет выражена в государствах более крупными чертами и ее легче будет распознать... Он намерен поэтому лучше рассматривать справедливость такой, какой она является в государстве» [1].

В основе платоновского подхода лежит продуктивный теоретико-познавательный принцип, согласно которому сущность предметов и явлений не является сравнительно общей, а есть всеобщее, которое выступает основанием исследуемого целого. Платоновская концепция высоко оценена Гегелем. «Это очень наивный, милый переход,— писал он,— кажущийся произвольным. Но великое чутье приводило древних философов к истине, и то, что Платон здесь выдает лишь за

[1] Гегель. Соч., т. X, стр. 200—201.

нечто более легкое, есть на самом деле природа самого предмета. Не соображения удобства, следовательно, ведут его к рассмотрению государства, а то обстоятельство, что осуществление справедливости возможно лишь постольку, поскольку человек есть член государства, ибо справедливость в ее реальности и истине существует только в государстве» [2].

В данном случае для нас важны не конкретные взгляды Платона и Гегеля на государство, содержащие серьезные недостатки, но ценны их теоретико-познавательные принципы целостного рассмотрения явлений. Гегель подвергал критике теорию естественного состояния как эмпирическую и ограниченную. Она рассматривает единичное таким, каким оно представляется само по себе, и не сводит его к единому, всеобщему основанию. Представители этой концепции не понимают, что единичное имеет свою сущность лишь благодаря всеобщности.

В отличие от такого узкого, эмпирического подхода к предмету Платон смог, по Гегелю, рассмотреть духовные явления более глубоко. «Платон, наоборот, кладет в основание субстанциональное, всеобщее,— пишет Гегель,— и именно так, что отдельный человек, как таковой, имеет своей целью как раз это всеобщее, и субъект стремится, действует, живет и наслаждается для государства, так что последнее есть его вторая природа, привычка и обычай. Эта нравственная субстанция, которая составляет дух, жизнь и сущность индивидуальности, и представляет собою основу, систематизируется в живое органическое целое, дифференцируясь на свои члены, деятельность которых и есть порождение целого» [3].

Концепция целостного рассмотрения имеет фундаментальное значение в философии Аристотеля, Спинозы и Гегеля. В аристотелевской философии целостность не присуща материи, элементам, а привносится им формой. Поэтому, когда мы образуем понятие о предмете, в логическую структуру входят элементы не материи, а формы. Для Спинозы абсолютной целостностью обладает лишь субстанция, к которой сводятся все

---

[2] Гегель. Соч., т. X, стр. 201.
[3] Гегель. Соч., т. X, стр. 202.

другие части. Он писал: «... В отношении к субстанции я считаю, что каждая отдельная часть [ее] находится в [еще] более тесном единении (unio) со своим целым [т. е. с субстанцией]. Ибо так как природе субстанции (как я пытался доказать это раньше, еще когда я жил в Рейнсбурге) принадлежит быть бесконечной, то отсюда следует, что каждая отдельная часть целой телесной субстанции необходимо принадлежит к целой субстанции и без остальной субстанции [т. е. без всех остальных частей этой телесной субстанции] не может ни существовать, ни быть мыслимой» [4].

Понятие конкретного целого глубоко разработано в диалектико-материалистической логике. Оно существенно отличается от понимания этого вопроса как Платоном, Аристотелем и Гегелем, так и Декартом, Спинозой и Кантом.

В идеалистической философии целое понимается не как объективная характеристика вещей, природы и общества, существующая независимо от нас, а мыслится как нечто такое, что имманентно присуще разуму и, обладая идеальной природой, привносится им или лежит в основании вещей в качестве идеи, формы, понятия. Вершиной идеалистического понимания целостности является гегелевская философия, в которой конкретное понимается как единство многообразного, тотальность определений, которое сформировано в ходе самодвижения понятия, идеи, начиная с абстрактной мысли (бытия) и кончая абсолютной идеей. Поэтому такое целое не просто выступает суммой частей, а есть диалектическая целостность. Она отличается от эмпирической действительности, являющейся ее порождением и несовершенным отражением. По этой причине идея целостности в природе реализуется несовершенно, что свидетельствует о конечности природных вещей.

В философии Спинозы все части объективного мира трактуются как безусловно однородное с субстанцией, все единичное и многообразное тонет для него в субстанции. Декартом целое понимается как соединение наиболее простых и неразложимых элементов,

---

[4] Б. Спиноза. Избр. произведения, т. II. М., 1957, т. II, стр. 514.

Кант и современные позитивисты отрывают объективность, реальность от познавательного значения категории целого.

В противоположность всей предшествующей философии в диалектическом материализме целостное, конкретное понимается прежде всего как объективная характеристика вещей, имманентные определенности действительности. Каждая конкретная целостность есть результат определенного объективно-исторического движения, продукт саморазвития и формообразования развивающейся действительности. В каждом конкретном целом как единство многочисленных определенностей присутствует вся история его становления. Теоретическое мышление только отражает саморазвитие, становление объективного конкретного целого, в форме конкретного понятия и теории, в которых освоены и адекватно выражены объективные связи и закономерности предмета.

Диалектико-материалистическое понимание целого является важнейшей предпосылкой научно-теоретического понимания действительности. Оно противоположно как той концепции, которая предполагает господство целого над своими частями, так и позитивизму, который сводит целое к бесконечной совокупности частей, к наиболее простым и неразложимым элементам (Витгенштейн). Ограниченность и антинаучность этих концепций заключается в том, что если целое больше частей и господствует над ними, то в целом, видимо, есть нечто такое, что не зависит от частей. Отсюда трудно понять причину изменения целого. И все это ведет к признанию его нематериальности.

Вместе с тем если целое понимать как совокупность неразложимых элементов, то непонятно образование данного конкретного целого, так как в основе многих систем лежат одни и те же элементы.

В диалектическом материализме все эти концепции принципиально снимаются и последовательно признается объективность, развитие и историчность целостных систем. Каждая система связана с другой, но несет в себе то всеобщее, непосредственное, из исторического развития которого формировалась данная конкретная система. Поэтому принципиально невозможно свести конкретную целостную систему к абстракт-

ным первичным элементам. Каждая система имеет ту единицу, которая в ней имеет всеобщее значение, но она так же исторична, как исторична сама система. То, что было всеобщим, универсальным в одной системе, не является таковым в другой системе. Так, например, товар имеет всеобщее значение при капитализме, но не обладает этим ни в предшествующих ему общественных формациях, ни при социализме. Точно так же электродинамика подчиняется своим специфическим закономерностям, не сводимым к принципам классической механики.

В ходе развития конкретных систем происходит постоянная трансформация — всеобщее переходит в особенное, необходимое в случайное. Метафизическое понимание этих категорий было теоретическим основанием непонимания в биологии эволюции органических форм, так как биологи считали важным только необходимое и отвлекались от случайностей. В своей эволюционной теории Дарвин концентрировал внимание на случайных моментах, и они, по выражению Энгельса, опрокинули прежние теоретические воззрения на предмет.

Процесс диалектического превращения случайного в необходимое, обусловленного в условие, глубоко исследован в «Капитале» Маркса. «Действие многих рабочих в одно и то же время, в одном и том же месте (или, если хотите, на одном и том же поле труда) для производства одного и того же вида товаров, под командой одного и того же капиталиста,— писал К. Маркс,— составляет исторически и логически исходный пункт капиталистического производства (Разрядка наша.— Ж. А.). В том, что касается самого способа производства, мануфактура, например, отличается в своем зачаточном виде от цехового ремесленного производства едва ли чем другим, кроме большего числа одновременно занятых одним и тем же капиталом рабочих» [5].

На самом деле мануфактура, отдельные формы кооперации возникают в недрах докапиталистических формаций, но как нечто отдельное, частный случай, отклонение. При капиталистическом же производстве

---

[5] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 333.

кооперация, коллективный труд рабочих имеет всеобщее значение. Это хотя и не влияет на степень эксплуатации, но воздействует на адекватность стоимости. Если индивидуальная рабочая сила имеет много случайностей и не адекватна стоимости, то коллективная рабочая сила с самого начала адекватно соответствует стоимости. Ибо совокупный день одновременно занятых рабочих сразу выступает как день общественного среднего труда. «Но для капиталиста,— пишет К. Маркс,— который занимает дюжину рабочих, рабочий день существует лишь как совокупный рабочий день всей дюжины. Рабочий день каждого отдельного рабочего существует лишь как соответственная часть совокупного рабочего дня, совершенно независимо от того, трудятся ли эти 12 человек совместно или же вся связь между их трудом состоит только в том, что они работают на одного и того же капиталиста. Если же из этих 12 рабочих каждые два получат занятие у мелкого хозяйчика, то лишь случайно каждый из этих хозяев может произвести одинаковую сумму стоимости, а следовательно, и реализовать общую норму прибавочной стоимости» [6].

В данном случае явно проявляется то, что на первый взгляд чисто количественное изменение, применение на одном предприятии коллективной рабочей силы существенно влияет на производство, является началом капиталистического производства.

Коллективное применение рабочей силы, кооперация, является исходным пунктом, условием капиталистического производства, но как система оно выступает результатом его. Кооперация процесса труда встречается уже на зачаточных ступенях человеческой культуры и в античном обществе, основанном на рабстве. Но капиталистическая кооперация противоположна им как характерная для капиталистического процесса производства и составляющая его специфическую особенность. «Одновременное употребление многих наемных рабочих в одном и том же процессе труда, будучи условием этого изменения, образует исходный пункт капиталистического производства. Оно совпадает с са-

---

[6] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 334—335.

мим существованием капитала. Поэтому, если, с одной стороны, капиталистический способ производства является исторической необходимостью для превращения процесса труда в общественный процесс, то, с другой стороны, общественная форма процесса труда есть употребляемый капиталом способ выгоднее эксплуатировать этот процесс посредством повышения его производительной силы» [7].

Другой специфической особенностью капиталистической кооперации является то, что как рабочая сила производит прибавочную стоимость лишь в процессе производства, так и разрозненная рабочая сила, суммативное общее принимает характер всеобщего, коллектива только в капиталистическом производстве. «Их кооперация начинается лишь в процессе труда,— писал К. Маркс,— но в процессе труда они уже перестают принадлежать самим себе. С вступлением в процесс труда они сделались частью капитала. Как кооперирующиеся между собой рабочие, как члены одного деятельного организма, они сами представляют собою лишь особый способ существования капитала. Поэтому та производительная сила, которую развивает рабочий как общественный рабочий, есть производительная сила капитала» [8].

Диалектико-логический принцип целостного рассмотрения явлений в поиске исходного начала теории не выступает каким-то удобным принципом, конвенцией, а объективно имеет великое значение в познании. В нем отражаются внутренние связи объективной конкретной системы. Если целостная система содержит в себе всю свою историю в свернутом виде, то логический анализ этого конкретного целого и выявление всеобщего элемента в нем может совпадать с исходной и зародышевой формой системы в историческом развитии. То, что является первым в истории, служит первым также в логике, так как существует диалектическое совпадение истории и логики.

Важность и необходимость целостного рассмотрения сущности предметов и явлений замечательно разработана Лениным в статье «Крах II Интернацио-

---

[7] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 346—347.
[8] Там же, стр. 344—345.

нала», в которой он разоблачает софизм, антидиалектические рассуждения Каутского о том, что начавшаяся в 1914 году война не «чисто» империалистическая, а в ней есть также национальные моменты. Каутский софистически утверждал, что у господствующих классов проявляются империалистические тенденции, а у «народа» и у пролетарских масс «национальные стремления». В данном случае проявилась абстрактность рассуждения Каутского, так как он исходил из формулы: «бесконечно разнообразная действительность», но не в состоянии был подойти к явлениям конкретно, целостно. Поэтому у Каутского «диалектика,— писал В. И. Ленин,— превращается в самую подлую, самую низменную софистику!»[9].

Действительно, абсолютно «чистых» явлений в природе и обществе не существует. «Чистых» явлений,— писал Ленин,— ни в природе, ни в обществе *нет* и быть не может — об этом учит именно диалектика Маркса, показывающая нам, что самое понятие чистоты есть некоторая узость, однобокость человеческого познания, не охватывающего предмет до конца во всей его сложности. На свете нет и быть не может «чистого» капитализма, а всегда есть *примеси* то феодализма, то мещанства, то еще чего-нибудь» [10].

Но диалектико-логический подход не просто констатирует разнообразность явлений, не пассивно обобщает этот факт, а подходит к ним целостно и выявляет основные тенденции и коренные струи, которые и определяют природу тех или иных явлений. «Несомненно,— писал В. И. Ленин,— действительность бесконечно разнообразна, это — святая истина! Но так же несомненно, что в этом бесконечном разнообразии две главные и коренные струи: объективное содержание войны есть «продолжение политики» империализма, то есть грабежа одряхлевшею буржуазией «великих держав» (и их правительствами) чужих наций, «субъективная» же преобладающая идеология есть «национальные» фразы, распространяемые для одурачения масс» [11].

---

[9] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 240.
[10] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 241—242.
[11] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 242.

На самом деле здесь национальный момент был представлен только войной Сербии против Австрии, что ни в коем случае не имеет значения для оценки и определения происходящей войны в целом. «Диалектика Маркса,— писал Ленин,— будучи последним словом научно-эволюционного метода, запрещает именно изолированное, то есть однобокое и уродливо искаженное, рассмотрение предмета. Национальный момент сербско-австрийской войны *никакого* серьезного значения в общеевропейской войне не имеет и не может иметь... Для Сербии, то есть какой-нибудь сотой доли участников теперешней войны, война является «продолжением политики» буржуазно-освободительного движения. Для 99/100 война есть продолжение политики империалистской, т. е. сдряхлевший буржуазии, способной на растление, но не на освобождение наций» [12].

Логика ленинского анализа проблемы свидетельствует о том, что хотя с первого взгляда простая констатация и описание явлений, ссылка на разнообразие их кажутся чем-то глубокомысленным и многосторонним, на самом деле можно исказить их природу. Они могут быть поняты только в том случае, когда рассматриваются целостно и в них раскрываются, выявляются главные струи и основные тенденции явления.

Вопрос о роли целостного рассмотрения в научно-теоретическом познании разработан В. И. Лениным также в книге «Развитие капитализма в России», в которой он подверг резкой критике народническую теорию национального дохода и взгляды Прудона и Родбертуса по этому вопросу. В своих исследованиях последние всю проблему сводили к отдельным частностям, к потреблению и распределению, а всю трудность в реализации продуктов при капитализме — к реализации сверхстоимости.

Теоретической основой их воззрений является односторонний эмпиризм, увлечение частностями, отсутствие теоретического, целостного подхода к явлениям. Основная их ошибка сводится к непониманию всего процесса реализации продукта в капиталистическом обществе. Они не понимают, что реализации мешают не

---

[12] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 241.

только сверхстоимость, но также и постоянный капитал.

Глубоко анализируя их неспособность понять эти явления, В. И. Ленин писал: «Это и понятно, так как нельзя и толковать о «потреблении», не поняв процесса воспроизводства (Разрядка наша.— *Ж. А.*) всего общественного капитала и возмещения отдельных составных частей общественного продукта. На этом примере подтвердилось еще раз, как нелепо выделять «распределение» и «потребление», как какие-то самостоятельные отделы науки, соответствующие каким-то самостоятельным процессам и явлениям хозяйственной жизни. Политическая экономия занимается вовсе не «производством», а общественными отношениями людей по производству, общественным строем производства. Раз эти общественные отношения выяснены и проанализированы до конца,— *тем самым* определено и место в производстве каждого класса, а, следовательно, и получаемая ими доля национального потребления» [13].

Согласно Ленину, подлинно научное, теоретическое решение этой проблемы достигнуто лишь Марксом. Всякие же специалисты по «распределению» и «потреблению», прежде всего народники, показали свою полнейшую несостоятельность в исследовании этих явлений. Дело в том, что стоимость продукта в капиталистическом производстве распадается на постоянный капитал, переменный капитал и прибавочную стоимость. Народнические теоретики считали, что реализовать первые две части нет никакой трудности, но вся трудность возникает из-за третьей части. Отсюда необходимость для России внешнего рынка, а внутренний рынок вследствие разорения крестьянства сокращается. Поскольку Россия — молодая страна, внешний рынок был недоступен ее капитализму. Поэтому народники считали русский капитализм «мертворожденным».

В. И. Ленин вскрывает основные теоретические ошибки народнической теории реализации. Народники не понимали, что основная цель капиталистического производства заключается в накоплении, а не в по-

[13] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 53.

треблении, поэтому они не сумели выделить предметную область, первоначальное целое и рассмотреть лишь такие вопросы, которые внутренне связаны с пониманием предмета, и абстрагироваться от таких преходящих, внешних моментов, которые не способствуют уяснению существа проблемы.

Народники неправильно понимали основную цель капиталистического производства. Они всю трудность в вопросе реализации сводили к реализации сверхстоимости, воображая, что реализация постоянного капитала не представляет никакого затруднения. В действительности же вся основная трудность здесь заключается в реализации постоянного капитала. «На самом деле,— писал Ленин,— трудность вопроса при объяснении реализации состоит именно в объяснении реализации постоянного капитала. Для того, чтобы быть реализованным, постоянный капитал должен быть снова обращен на производство, а это осуществимо непосредственно лишь для того капитала, продукт которого состоит в средствах производства. Если же возмещающий постоянную часть капитала продукт состоит в предметах потребления, то непосредственное обращение его на производство невозможно, необходим *обмен* между тем подразделением общественной продукции, которое изготовляет средства производства, и тем, которое изготовляет предметы потребления. В этом именно пункте и заключается вся трудность вопроса, *не замечаемая* нашими экономистами» [14].

Вся проблема, по Ленину, состоит в нахождении для каждой части капиталистического продукта по стоимости (постоянный капитал, переменный капитал и сверхстоимость) замещающей на рынке другой части продукта. При этом от внешней торговли можно вполне абстрагироваться, так как привлечение ее не способствует решению вопроса. Реализация продуктов на внешнем рынке сама требует объяснения и может только запутать дело, не доставляя нового момента ни для самой задачи, ни для ее решения.

Все ошибки в этом вопросе восходят к А. Смиту, который в силу неправильного понимания природы целого — накопления в капиталистическом хозяйстве,

---

[14] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 29.

расширения производства, превращения сверхстоимости в капитал неверно решил и вопрос о реализации. По этой причине он из цены продукта исключил постоянный капитал, полагая, что накапливаемая часть сверхстоимости целиком идет на зарплату, тогда как она направляется на постоянный капитал плюс заработная плата. По существу именно это обстоятельство помешало А. Смиту глубоко понять и раскрыть механизм процесса общественного воспроизводства.

В отличие от всей предшествующей политической экономии теория реализации Маркса исходит из глубокого понимания природы накопления в капиталистическом хозяйстве и делит весь продукт капиталистической страны на постоянный капитал, переменный капитал и сверхстоимость. В этой связи, по теории реализации Маркса, следует, что рост капиталистического производства и внутреннего рынка происходит не столько за счет предметов потребления, сколько за счет средств производства. При капитализме рост их обгоняет рост предметов потребления. Поэтому расширение внутреннего рынка при капитализме до известной степени независимо от роста личного потребления.

Капиталистическое общество потребляет большую часть находящегося в его распоряжении годичного труда на производство средств производства, которые не могут пойти на доход в форме заработной платы или в форме сверхстоимости, а могут только функционировать в качестве капитала. Это обстоятельство «отчетливо не сознается» ввиду существующего при капитализме товарного фетишизма.

«Развитие производства (а, следовательно, и внутреннего рынка),— писал В. И. Ленин,— преимущественно на счет средств производства кажется парадоксальным и представляет из себя, несомненно, противоречие. Это — настоящее «производство для производства»,— расширение производства без соответствующего расширения потребления. Но это — противоречие не доктрины, а действительной жизни; это — именно такое противоречие, которое соответствует самой природе капитализма и остальным противоречиям данной системы общественного хозяйства. Именно это расширение производства без соответствующего расширения потребления и соответствует исторической миссии ка-

питализма и его специфической общественной структуре...»[15].

Внимательный анализ проблемы реализации при капитализме, сопоставление высказываний Маркса и Ленина с рассуждениями народников свидетельствует об эмпиризме последних, их неумении теоретически подойти к исследованию предметов и явлений. В силу того, что экономисты-народники неверно понимают природу целого, капиталистического накопления, они не умеют отличать внешние, преходящие моменты рынка от тех, которые внутренне связаны с раскрытием проблемы.

В своей теории реализации Маркс исходит из правильного, научного понимания природы целого. Это дало возможность верно разделить весь продукт капиталистической страны и отделить в ходе разработки проблемы реализации главные вопросы от преходящих моментов. В данном случае четко выявилось методологическое преимущество марксистского теоретического подхода, в котором реализованы основные требования диалектической логики.

При стремлении выделить такую целостную систему, предметную область, анализ которой позволяет правильно понять предмет и найти исходное начало теории, возникают известные трудности. Дело в том, что целое, конкретное воспроизводится мышлением, логически усваивается лишь в результате познания. Поэтому оно выступает как результат определенной мыслительной, познавательной деятельности. Отсюда именно Гегель впал в иллюзию, по выражению Маркса, считая, что конкретное есть результат саморазвивающейся мысли. В противоположность Гегелю, Маркс с самого начала исходит из того, что конкретное, целое находится объективно, реально. «Реальный субъект остается, как и прежде, вне головы, существуя как нечто самостоятельное, и именно до тех пор, пока голова относится к нему лишь умозрительно, лишь теоретически. Поэтому и при теоретическом методе субъект, общество, должен постоянно витать в нашем представлении как предпосылка»[16].

---

[15] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 46.
[16] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 728.

Вследствие объективности целое сначала выступает как предмет чувственного созерцания. Но первоначальное целое, по Марксу, выступает как нерасчлененное и хаотическое целое. Таким образом, до конкретного, целостного понимания объекта в мышлении мы первоначально должны иметь представление о целом. Следовательно, целое как реальное целое уже выделяется в представлении, а затем происходит анализ этого целого и воспроизведение его в логике мышления.

Формальная логика не ставит перед собой такой задачи. Она ограничивается тем, что для выработки понятия нужно выделить путем анализа и обобщения то общее, что присуще для данного класса явлений. При этом понятие понимается как отражение количественного общего данной совокупности явлений.

Согласно диалектической логике, научно-теоретическое познание выражает не количественное общее, свойственное предметам и явлениям, а всеобщее, которое принципиально невозможно выработать посредством индукции и сравнения. Такое конкретно-всеобщее может быть выработано только в том случае, если объект рассматривать как конкретную, внутренне связанную систему, отвлеченную от привходящих, внешних сторон предмета. Но каким образом происходит выделение такого целостного объекта? Не кажется ли справедливым то, что целое нам дано уже в чувственном созерцании? Действительно, в своем исследовании Маркс дело начинает с целостного рассмотрения предмета. Но это целое есть результат не теоретического познания, а практического выделения предмета. Практика выступает здесь как исходный пункт выделения исследуемого целостного объекта. Для того чтобы определить, например, что такое стакан, мы должны на основе практики определить то, для чего данный предмет нам нужен. Когда предмет определен таким образом, создается соответствующее представление о целом, которое выделено из других целых и, кроме того, отделено от всех привходящих, внешних условий. Так определялась и природа профсоюзов. Дело в том, что речь шла не о профсоюзах вообще, а рассматривалась роль их в построении коммунизма. Тот же самый метод действует в создании теории относительности, понятия человека, вида и т. д.

Диалектико-логический принцип выделения первоначального целого, предметной области коренным образом противоположен метафизическому, субъективно социологическому рассмотрению вопроса. В работе «Что такое «друзья народа»... Ленин подверг резкой критике субъективно-социологические теории народников, в которых идет речь об обществе вообще и о прогрессе вообще. Ставя так вопрос об обществе, они «начинают с конца». Здесь четко не выделена предметная область и конкретно не исследуется то единичное, с анализа которого начинается теоретическое воспроизведение целого. «Откуда возьмете вы,— писал В. И. Ленин,— понятие об обществе и прогрессе вообще, когда вы не изучили еще ни одной общественной формации в частности, не сумели даже установить этого понятия, не сумели даже подойти к серьезному фактическому изучению, к объективному анализу каких бы то ни было общественных отношений?» [17].

В. И. Ленин глубоко вскрыл гносеологические основы субъективно-социологических воззрений на общество. Он разработал основные методологические принципы исследования общества. Речь идет о том, что невозможно выработать научное понятие, теоретическое представление о предмете, если объект рассматривается вообще, вне системы отсчета и практической деятельности. Для того чтобы понять данный предмет, надо его рассмотреть конкретно, указать систему отсчета, т. е. «практика должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку» [18]. «Если мне нужен стакан сейчас,— писал Ленин,— как инструмент для питья, то мне совершенно не важно знать, вполне ли цилиндрическая его форма и действительно ли он сделан из стекла, но зато важно, чтобы в дне не было трещины, чтобы нельзя было порезать себе губы, употребляя этот стакан, и т. п. Если же мне нужен стакан не для питья, а для такого употребления, для которого годен всякий стеклянный цилиндр, тогда для меня годится и стакан с трещиной в дне или даже вовсе без дна и т. д.» [19].

[17] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 141.
[18] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 290.
[19] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 289.

Методологическая порочность метода старой социологии и народнических воззрений состоит в абстрактности. Поэтому с их точек зрения «не может быть и речи о том, чтобы смотреть на развитие общества как на естественно-исторический процесс» [20].

В противоположность такой абстрактной концепции Маркс исследовал конкретно законы развития одной общественно-экономической формации. Он показал, каким образом развитие ее можно считать естественно-историческим процессом. «Гигантский шаг вперед, сделанный в этом отношении Марксом,— писал В. И. Ленин,— в том и состоял, что он бросил все эти рассуждения об обществе и прогрессе вообще и зато дал *научный* анализ *одного* общества и *одного* прогресса — капиталистического. И г. Михайловский обвиняет его за то, что он начал с начала, а не с конца, с анализа фактов, а не с конечных выводов, с изучения частных, исторически определенных общественных отношений, а не с общих теорий о том, в чем состоят эти общественные отношения вообще!» [21].

Логика и метод субъективной социологии, указывал В. И. Ленин, соответствуют приемам метафизика-химика и метафизика-биолога, которые, не умея исследовать действительные и реальные процессы, ставили вопрос о силе химического сродства и о жизни вообще, жизненной силе. В ходе развития науки эта абстрактная, метафизическая концепция была принципиально преодолена. В. И. Ленин писал: «... прогресс тут должен состоять именно в том, чтобы бросить общие теории и философские построения о том, что такое душа, и суметь поставить на научную почву изучение фактов, характеризующих те или другие психические процессы» [22].

Домарксовская философия не могла разрешить то, каким образом происходит первоначальное выделение целого, т. е. то целое, с которого начинается теоретический анализ предмета, по своей природе является чувственным или имеет понятийную форму. Если по своей характеристике первоначальное целое, которое нами

---

[20] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. I, стр. 134.
[21] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. I, стр. 143.
[22] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. I, стр. 142.

подвергается анализу, является чувственным, то возникает вопрос, каким образом в логическое познание предмета привносятся нелогические моменты. Другой вопрос: если первоначальное целое с самого начала является понятием, то трудность возникает в том, что понятие предмета мы уже имеем, а дальнейшее развитие мысли есть по существу топтание на месте.

Все эти трудности разрешаются в логической концепции Маркса и Ленина. Дело в том, что основой выделения целого является практическая деятельность людей, которая имеет характер не только теоретической всеобщности, но и достоинство непосредственной действительности. Эту мысль основательно развил Маркс в «Капитале» в связи с понятием стоимости. Согласно Марксу, между товарами есть нечто общее. Это знал еще Аристотель. Но он оказался не в состоянии выработать понятие стоимости, так как неразвитость человеческого труда обусловливала неразвитость их связей. Аристотель как представитель рабовладельческого общества не мог заключить о равенстве всех видов труда. Впоследствии идея равенства всех видов труда приобретает в общественной сфере прочность предрассудка. Это одна сторона вопроса.

Другая его сторона состоит в том, что теоретическое познание предмета не ограничивается выделением первоначального целого, предметной области действительности, а возникает очередная проблема познания, т. е. выявление классической формы предмета. Необходимость такой задачи вытекает из того, что предмет, исследуемое целое реально существует в многочисленных формах. Как известно, капитализм реально не существует вне определенных форм капитализма: английский, французский и т. д. Важная задача теоретического исследования — умелое выделение из этой массы, из множества разновидностей той единичности, которая всеобщим образом совпадает с природой первоначального целого и теоретический анализ которой способствует выявлению истинного начала, всеобщего основания рассматриваемой предметной области. Поэтому Маркс при иллюстрации своих теоретических выводов рассматривает развитую, классическую форму капитализма, т. е. английский капитализм. Рассмотрение классической формы имеет то

преимущество, что, во-первых, она наиболее адекватно выражает родовую сущность предмета, во-вторых, классическая форма показывает историческое их будущее для менее развитых форм, поскольку анатомия человека, по Марксу,— ключ к анатомии обезъяны.

Подобный способ рассмотрения характерен не только для политической экономии, он также широко применяется в современной физике. В статье «А. Эйнштейн и современная физика» акад. И. Е. Тамм это трактует как специфически эйнштейновский способ рассмотрения физических явлений. «Все научное творчество Эйнштейна,— писал он,— с необычной выпуклостью показывает, что коренные успехи в познании природы достигаются глубоким логическим анализом некоторых немногих основных узловых опытных фактов и закономерностей, которые нужно уметь выделить из колоссального количества сведений и фактов, давящих своей огромной массой на исследования в любой отрасли современной науки» [23].

Анализ классической формы имеет важнейшее значение в науке, так как в познании невозможно охватить все формы предмета и нет необходимости в таком исследовании. В свое время Карно совершенно правильно заметил, что одна машина доказывает действие закона так же, как 1000 машин. Конечно, в научном исследовании Маркса интересует не сам по себе английский капитализм, как и Эйнштейна интересовал не единичный эксперимент. Посредством анализа классической формы они стремились выявить всеобщие определенности, законы данной системы. «Особенно характерна в этом отношении,— пишет Тамм,— история создания общей теории относительности. К созданию этой теории привел Эйнштейна анализ простейшего, давно уже хорошо известного факта: отношение инерциальной массы тела к его весомой массе одинаково для всех тел. Принцип эквивалентности ускорения и поля тяготения, лежащий в основе общей теории относительности, является в сущности непосредственным обобщением этого давно известного простейшего факта» [24].

[23] Цит. по сб. «Эйнштейн и современная физика». М., 1956, стр. 89.

[24] Там же, стр. 89—90.

Исследование классической формы выступает у Эйнштейна как методология и общий критерий продуктивного рассмотрения физических явлений. В данном случае весьма интересны следующие замечания Тамма: «Шел разговор о том, что в связи с открытием большого числа элементарных частиц, в частности мезонов, назрела проблема построения теории элементарных частиц. Эйнштейн всегда считал, что уже электрон — атом электричества — является чужеземцем в стране классической электродинамики. В этом упомянутом мною разговоре он сказал, что, казалось бы, уже факт существования электрона должен был быть достаточным для построения основ общей теории элементарных частиц» [25]. Видимо, Эйнштейн действительно преувеличивал значение электрона в создании общей теории, но сама постановка вопроса, поиски чего-то единичного, в котором выражается природа всеобщего, характерны для Эйнштейна, и это является истинно великой постановкой. Тамм пишет: «Это, несомненно, гипербола, но она очень характерна для Эйнштейна, и поучительно противопоставить ее широко распространенной точке зрения, что решению фундаментальных проблем науки необходимо должно предшествовать накопление огромного количества экспериментальных данных. В действительности пример как специальной, так, в особенности, общей теории относительности показывает, что решающую роль в построении фундаментально новой теории играет глубокий логический анализ узловых опытных фактов. Конечно, следствия из теории должны быть проверены затем на максимально обширном опытном материале» [26].

Во всех приведенных примерах четко выражено великое познавательное значение классических форм в построении научно-теоретического знания. В классических формах наиболее адекватно выражается природа вида, исследуемого целого и в ней достаточно элиминированы, устранены привходящие обстоятельства, которые не имеют значения в данной системе.

Вопрос о классических формах является важнейшим моментом диалектической логики. Эта проблема

---

[25] Там же, стр. 90.
[26] Там же.

реально возникает только тогда, когда задачей исследователя становится выявление не просто общего, одинакового, а всеобщего в данном конкретном целом. При формально-логическом стремлении выявить общее в предметах и явлениях все разновидности просто одинаковы для исследователя. Он не делит объект на классический и неклассический, развитый и неразвитый, так как принцип развития не входит в научную теорию в качестве ее важнейшего основания. Понятие классической формы впервые и во всем объеме разработано Марксом в «Капитале», когда важнейшей задачей исследования стало выявление всеобщего закона предмета, духовно-теоретическое воспроизведение капитализма как живого, функционирующего и развивающегося целого.

Важнейшим и специфическим примером классической формы в области физического познания является мысленный эксперимент. К ним физики обращаются, во-первых, в том случае, когда хотят представить протекание физических явлений в чистом виде, во-вторых, когда трудно непосредственно проверить те или иные положения научной гипотезы и теории. Например, Эйнштейн в своем научном творчестве часто обращался к мысленному эксперименту. Анализ идеальной предпосылки, рассмотрение в чистом виде имели важное значение и для создания квантовой механики. В обосновании своего уравнения Шредингер исходил из идеальной предпосылки, из идеи Луи де Бройля о волнах, связанных с частицами, и последовательно проводил ее. Такое исследование, по терминологии Дирака, является как бы поиском красивого уравнения.

Когда Шредингер попытался применить свое уравнение к описанию поведения электрона в атоме водорода, он получил результат, не совпадающий с экспериментом, так как в то время не было известно о спине электрона. Это обстоятельство сильно смутило исследователя, и он был вынужден огрубить свое уравнение, что несомненно сказалось на ходе развития мысли. Все это было равносильно тому, если бы Маркс, имея всеобщую формулу, выработанную на основе анализа классической формы и теоретических требований, стал бы ее приспосабливать к неразвитой форме, применительно, скажем, к русскому или немецкому капита-

лизму. «Мне хочется привести здесь историю,— пишет Дирак,— которую я слышал от Шредингера. Когда он впервые пришел к идее этого уравнения, то немедленно применил его для описания поведения электрона в атоме водорода и получил результат, который не совпадал с данными эксперимента. Несовпадение возникло потому, что в то время ничего не было известно о спине, которым обладает электрон. Конечно, это несовпадение весьма разочаровало Шредингера и вынудило забросить работу на несколько месяцев. Затем он заметил, что если отказаться от строгого применения его теории и не принимать во внимание более тонкие требования, налагаемые теорией относительности, то это грубое приближение будет находиться в согласии с наблюдениями. Он опубликовал статью, в которой излагалась только эта грубая апроксимация; и именно в этом виде волновое уравнение Шредингера увидело свет» [27].

В данном примере со всей ясностью выявлено значение классической формы в научном исследовании, так как неразвитая форма в научно-теоретическом познании может служить серьезным тормозом на пути истинного построения теории. Поэтому Дирак писал: «Я думаю, что эта история содержит определенную мораль, а именно, что более важной является стройность какого-нибудь уравнения, а не соответствие его эксперименту. Если бы Шредингер был более уверен в своих результатах, то он мог бы опубликовать их несколькими месяцами раньше, причем это было бы более точное уравнение. Сейчас оно известно как уравнение Клейна-Гордана, хотя на самом деле было сформулировано Шредингером еще до того, как он открыл свою нерелятивистскую интерпретацию атома водорода» [28].

Внимательный анализ теоретических рассуждений Дирака требует двоякого подхода к ним: во-первых, крупнейший современный физик все время говорит о необходимости «красивого уравнения», о свободном творчестве, в котором как бы есть некоторый налет

---

[27] П. А. М. Дирак. Эволюция взглядов физиков на картину природы. «Вопросы философии», 1963, № 12, стр. 89.

[28] Там же, стр. 85—86.

позитивизма. Но было бы неправильно все дело свести к этому и не замечать вторую сторону вопроса, в которой речь идет о всеобщем, наиболее полном теоретическом выражении предмета, не совпадающем с эмпирическими формами его и, тем более, с неразвитой единичностью.

В диалектической логике глубоко разработан вопрос о несовпадении всеобщих форм, в которых выражается сущность предметов и явлений, с эмпирическими формами их проявления. В отличие от эмпиризма здесь не просто преувеличиваются факты, единичности и не отрицается значение всеобщей определенности предмета, а последовательно раскрывается диалектическая связь всеобщего с эмпирическими фактами. «Если нет полного согласия результатов какого-либо теоретического исследования с экспериментом,— писал Дирак,— то не следует падать духом, поскольку это несогласие может быть обусловлено более тонкими деталями, которые не удалось принять во внимание, и оно, возможно, будет преодолено в ходе дальнейшего развития теории» [29].

«Красивое уравнение» Шредингера вовсе не является результатом свободного творчества, а есть продукт последовательного проведения идеи де Бройля о волнах-частицах, в которых адекватно схвачена исходная природа микроявлений. Вот почему она способствовала выработке фундаментального уравнения.

Во всем объеме проблема классической формы разработана в «Капитале». Важный и специфический аспект этой проблемы разработал Энгельс в «Происхождении семьи...», когда он исследовал родовое учреждение древней эпохи. «...Что вся общественная организация,— писал Ф. Энгельс,— греков и римлян древнейшей эпохи с ее родом, фратрией и племенем находит себе точную параллель в организации американо-индейской; что род представляет собой учреждение, общее для всех народов, вплоть до их вступления в эпоху цивилизации и даже еще позднее... Доказательство этого сразу разъяснило самые трудные разделы древнейшей греческой и римской истории и одновременно дало нам неожиданное истолкование основных черт

[29] Там же, стр. 26.

общественного строя первобытной эпохи до возникновения *государства*» [30].

При этом форма рода у американских индейцев выступает в качестве классической формы, в которой наиболее полно выражается сущность всякого рода.

«В качестве классической формы этого первоначального рода,— писал Ф. Энгельс,— Морган берет род у ирокезов, в частности у племени сенека» [31].

В этой связи возникает один серьезный и специфический вопрос о понимании природы классической формы. В «Капитале», например, в качестве классической формы капитализма выступает английский капитализм, как наиболее развитый, а в «Происхождении семьи...» Энгельса в качестве классической формы определяется американо-индейский род, хотя греко-римлянский род выступает производной, более поздней формой. Нет ли противоречия между этими двумя способами выявления и определения классической формы?

Внимательный анализ показывает, что здесь нет никакого противоречия, если строго придерживаться того определения, которое было дано в начале нашего рассуждения. Классической формой объекта является не всякая абстрактно развитая, позднейшая форма, а такая форма, в которой наиболее полно выражается родовая сущность предмета. Для классической формы необходима зрелость предмета, но не его перезрелость. Ибо данный вопрос внутренне связан с основной задачей выявления классической формы. В научно-теоретическом познании необходимо исследовать классическую форму потому, что она является такой единичностью, в которой, с одной стороны, наиболее полно выражается родовая сущность предмета, с другой — она позволяет рассмотреть предмет в чистом виде, независимо от многих привходящих обстоятельств.

В научном исследовании незрелая форма имеет тот недостаток, что она не полностью реализовала себя, многие ее возможности в данной системе еще не получили своего развития и в ней сосуществуют многие пережитки прежней системы, которые переплетены с

---

[30] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 86.
[31] Там же, стр. 87.

основными характеристиками данной системы. Правда, ни в природе, ни в обществе нет абсолютно чистых явлений, без некоторых переплетений прежней системы. Но безусловно верно и то, что в прошлом веке английский капитализм являлся более классической формой, чем немецкий или французский капитализм.

Те же самые недостатки присущи и перезрелой форме. В данном случае справедливо положение: крайности сходятся. В общественном развитии перезрелая форма выступает как форма разложения данной реальности и в ней содержатся такие стороны, которые не специфичны для нее. Классической формой предмета не могут быть как незрелые, так и перезрелые формы, являющиеся формами разложения системы. Ибо и то, и другое принципиально искажает родовую сущность предмета. Поэтому у Энгельса совершенно справедливо классической формой родового учреждения рассматривается ирокезский род. Что касается греко-римского рода, то в нем существовали такие определенности, которые характерны для позднейших отношений. Кроме того, Морган исследовал ирокезский род там, где он еще существовал и функционировал, тогда как о греко-римском роде мы имеем только литературные и другие памятники.

В абстрактном отождествлении классической формы предмета со всякой развитой формой коренятся теоретические ошибки всех тех буржуазных теоретиков, которые стараются доказать «устарелость» экономической теории Маркса на том основании, что капитализм теперь не тот, каким он был прежде.

В этих софистических рассуждениях наряду с беспринципной апологетикой капитализма присутствуют также недопустимые теоретические приемы, в которых стараются приписать теории Маркса то, что было справедливо относительно теории классиков политической экономии. Ибо действительно незрелость теорий А. Смита и Д. Рикардо соответствовала незрелости современного им капитализма. Поэтому Маркс справедливо сопоставлял теоретические воззрения классиков с современными для своего времени фактами.

Буржуазные теоретики к вопросу подходят абстрактно. Если классики политической экономии исхо-

дили из неразвитого еще капитализма, то Маркс в своих исследованиях анализировал классическую форму капитализма. Что касается современного капитализма, империализма, то он есть высшая стадия капитализма, эпоха его разложения и перезрелости, и поэтому он выступает как канун пролетарской революции. *«Империализм,*— писал Ленин,— *есть надстройка над капитализмом.* Когда он разрушается, приходится иметь дело с разрушением верхушки и обнажением основания» [32].

Практика современного капитализма ни в коем случае не опровергает, а подтверждает справедливость теории Маркса, хотя в эпоху империализма действуют и особые законы, разработанные Лениным в книге «Империализм, как высшая стадия капитализма».

Книга Ленина является великим продолжением «Капитала» Маркса. В ней проанализирована новая стадия капитализма. «Есть старый капитализм,— писал Ленин,— который в целом ряде областей дорос до империализма. Его тенденции — только империалистические. Коренные вопросы можно рассматривать только с точки зрения империализма. Нет ни одного крупного вопроса внутренней или внешней политики, который мог бы быть решен иначе, как с точки зрения этой тенденции. Программа не об этом сейчас говорит. В действительности существует громаднейшая подпочва старого капитализма» [33].

Все изложенное о классической форме, таким образом, свидетельствует о том, что, во-первых, ее нельзя смешивать с абстрактно развитой формой, так как перезрелость формы так же искажает родовую сущность предмета, как и неразвитая форма, во-вторых, по своей логической природе и английский капитализм, и ирокезский род действительно являются классическими формами, в которых наиболее адекватно выражаются родовые сущности предметов и явлений. Наконец, в диалектико-материалистической логике выявление первоначального целого, классической формы имеет важнейшее значение как эффективное средство научно-теоретического воспроизведения действительности.

---

[32] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 155.
[33] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 155.

Чтобы познать, духовно воспроизвести целое, предметную область, необходимо правильно выявить и исследовать классическую форму этой реальности. Выявление классической формы и исходного пункта в теоретическом исследовании выступает важнейшим моментом диалектико-логического принципа построения теоретического знания.

Правда, здесь возникают некоторые теоретические трудности. Классической формой, например, считается та разновидность, которая наиболее адекватно выражает вид. Само же выявление классической формы опять-таки опирается на некоторое знание целого. Получается парадокс. Приступая к теоретическому познанию целого, моментом которого является выявление классической формы, исследователь, оказывается, уже знает о целом. То же самое происходит и при выявлении исходного пункта, так как для действительного обнаружения всеобщего необходимо некоторое знание о целом. Например, для выявления исходного пункта живого надо иметь некоторое представление о биологическом. Задача же выявления всеобщего, исходного пункта является лишь средством теоретического воспроизведения целого. Но если теоретик имеет некоторое знание о целом до выявления классической формы, и исходного всеобщего, «клеточки» системы, то так называемое восхождение от всеобщего к конкретному не является пустой формальностью, т. е. выявлением того, что уже известно. Поэтому не правы ли те, которые считают, что это есть лишь литературная манера Маркса, а не действительный, реальный логический способ освоения предмета?

Таким образом, все эти вопросы, в сущности, упираются в другую проблему, а именно: чем отличается первоначальное целое, которое уже имеется у исследователя при выявлении классической формы и всеобщего основания от того целого, которое конкретно обнаруживается в результате исследования, в результате движения мысли от всеобщего к конкретности?

Отличие первоначального целого от конкретного целого Маркс показал в работе «К критике политической экономии». Такие категории политической экономии, отмечает Маркс, как население, государство, с которых всегда начинали свое исследование экономисты XVII

столетия, являются абстракциями, если оставлять в стороне классы, из которых они состоят. Классы в свою очередь — пустой звук, если нам не известны элементы, на которых они покоятся, например, наемный труд, капитал и т. д. Поэтому в познании необходимо двигаться от первоначального целого к его простейшим элементам и оттуда совершать обратный процесс, т. е. приходить к категории населения, государства и т. п., «но на этот раз не как к хаотическому представлению о целом, а как к богатой совокупности, с многочисленными определениями и отношениями» [34].

В научно-теоретическом познании такое конкретное, духовно-теоретическое воспроизведение действительности является целью, результатом конкретного познания. Оно поэтому предполагает выявление начала, исходного пункта, всеобщего основания системы, без которого невозможно теоретическое освоение и воспроизведение действительности. Логическую природу исходного всеобщего замечательно раскрыл Маркс: «Каждая форма общества имеет определенное производство, которое определяет место и влияние всех остальных производств и отношения которого поэтому также определяют место и влияние всех остальных производств. Это — общее освещение, в котором исчезают все другие цвета и которое модифицирует их в их особенностях. Это — особый эфир, который определяет удельный вес всего сущего, что в нем обнаруживается» [35].

Самообоснование начала

Обоснование начала, всеобщего не исчерпывается целостным рассмотрением предмета и его теоретическим анализом. Все дальнейшее развитие мысли и развертывание исходного начала есть как бы самообоснование начала и свидетельствует о его истинной всеобщности. На самом деле началом выступает такая определенность объективной системы, исходя из которой возможно реально теоретически восходить к более конкретным определенностям предмета.

---

[34] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 726.
[35] Там же, стр. 733.

В системе начало выступает как то, что не нуждается в обосновании, а само обосновывает все другое. В свое время на эту сторону начала серьезное внимание обратили Фихте и Гегель. «На первый взгляд кажется, — писал Гегель,— что удостоверение того *определенного содержания*, которым здесь начинают, лежит *позади* этого начала; на самом же деле это удостоверение должно рассматриваться как движение вперед, если только оно принадлежит к постигающему в понятиях познанию» [36].

Определение начала как самообоснование внутренне связано с системностью объективного конкретного, в котором все определенности его взаимосвязаны и теряют свое значение, становятся абстрактными и односторонними, если их отрывать друг от друга. Так, например, всеобщее, оторванное от особенного и единичного, взятое отдельно, перестает быть всеобщим, превращается в свою противоположность, в единичное. В свою очередь, единичное и особенное, рассматриваемое вне системы, вне конкретного целого, может выступать и фигурировать как абстрактно-всеобщее.

По своей природе начало системы имеет предметную характеристику в исследуемой действительности. Оно выступает как такое универсальное, простейшее отношение конкретного целого, которое в ходе своего развития, с одной стороны, как бы обособляется от особого и единичного, выступает некоторым другим по отношению к ним, но, с другой — оно же снимает свою обособленность. При внимательном рассмотрении здесь именно выявляется то, что особенное и единичное, эмпирические формы не являются внешним, чуждым для исходного всеобщего, а реально выступают развитой, более конкретной его формой.

В теоретическом же познании начало выступает как то, что самообосновывает, как бы самодоказывает себя в системе. Если невозможно реализовать теоретическое восхождение, исходя из данной определенности предмета, то это может свидетельствовать только о том, что эта определенность в системе

[36] Гегель. Соч., т. VI, стр. 301.

вовсе не является всеобщим, исходным началом системы.

Теоретическое воспроизведение предмета невозможно начать с любого произвольного пункта. Такое субъективное представление о начале противоречит задачам научно-теоретического познания объективного конкретного. В диалектической логике начало понимается как необходимый и всеобщий элемент духовно-теоретического воспроизведения действительности. Без необходимого и истинного обоснования начала невозможно реализовать конкретное познание действительности. Поэтому велика роль выявления начала системы, так как оно свидетельствует о наступлении нового этапа в познании.

Правда, исходное всеобщее сначала имеет тот недостаток, что в нем схвачен только момент единства, и оно фигурирует как нечто абстрактное и одностороннее. В «Феноменологии духа» Гегель отмечал эту сторону проблемы начала. «Как здание не готово, — писал он, — когда заложен его фундамент, так достигнутое понятие целого не есть само целое. Там, где мы желаем видеть дуб с его могучим стволом, с его разросшимися ветвями, с массой его листвы, мы выражаем неудовольствие, когда вместо него нам показывают желудь. Так и наука, венец некоторого мирового духа, не завершается в своем начале. Начало нового духа есть продукт далеко простирающегося переворота многообразных форм образования, оно достигается чрезвычайно извилистым путем и ценой столь же многократного напряжения и усилия» [37].

В познании правильное выявление предметной области и анализ ее простейшей формы как бы уже в идеальности, в себе, содержат возможность конкретного, диалектического понимания целого. Однако начало, исходная форма есть только зародыш, беднейшая определенность предмета. Поэтому оно нас не удовлетворяет, и необходимо понимание и прослеживание его дальнейшего развития.

В начале теоретического познания всеобщее еще не расчленено и в нем еще не обнаружена его связь с эмпирическими формами. Вследствие этого выявление

---

[37] Гегель. Соч., т. IV, стр. 6.

начала, всеобщего исследуемого объекта выступает лишь абстрактным моментом научно-теоретического познания, целью которого является воспроизведение целостной предметной области.

Такое конкретное теоретическое воспроизведение целого осуществимо в ходе восхождения от абстрактного к конкретному, в котором реально происходит превращение возможного в действительное; по своей структуре теоретическое знание, в форме которого отражается объективное конкретное, выступает как единство всеобщего и особенного, субстанции и формы. В таком целостном знании актуально разрешаются те противоречия, которые возникают в ходе движения, расчленения исходного начала.

Классическим образцом такого построения теоретического знания является «Капитал», в котором Маркс сначала исследует прибавочную стоимость независимо от форм ее проявления, в чистом виде, и лишь впоследствии раскрывает связь прибавочной стоимости с формами ее проявления. В ходе такого теоретического воспроизведения действительности возникает противоречие, которое является не следствием ошибки, а отражением объективного противоречия предмета. Поэтому такое противоречие не разрешается путем словесного исправления, как дело представляли вульгарные экономисты (Мак-Куллок, Бейли и др.), а в результате фундаментального развития исходного основания теории.

В «Капитале» противоречие нормы прибавочной стоимости и нормы прибыли продуктивно разрешается в результате развития начала, путем нахождения опосредствующих звеньев. «... В противоположность *всей* прежней политической экономии, которая *с самого начала* исследует, как нечто данное, особые части прибавочной стоимости в их фиксированных формах ренты, прибыли, процента, — я прежде всего исследую общую форму прибавочной стоимости, в которой все это заключается еще в неразделенном виде, так сказать, в состоянии раствора»[38].

В научно-теоретическом познании истинно и продуктивно то начало, которое в состоянии развиться

---

[38] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, стр. 9.

и преодолеть свою абстрактность. В этом отношении фундаментальное значение имеют его внутренняя противоречивость, наличие внутреннего отрицания, которое, являясь деятельной стороной противоречия, выступает причиной саморазвития начала. В общем-то начало развивается не только потому, что оно не развито, но, главным образом, вследствие того, что оно внутри себя противоречиво, содержит момент отрицания. Диалектическое отрицание является формой развития исходного основания. Первоначально отрицание выступает как бы опровержением начала. Но опровержение опровержению рознь. Так, например, в одном случае отрицание начала является только внешним и направлено к его ликвидации. Такое абстрактное отрицание не ведет к развитию теоретического представления о предмете, а имеет чисто негативное значение. Другое же отрицание начала является диалектическим, оно внутренне связано с отрицаемым началом и является формой его развития и самообоснования. В книге «О природе логического» Гокиели правильно отмечает, что в таком развертывании теоретического знания вывод получается не от отрицательного, хотя оно и участвует в получении вывода. Весь процесс теоретического развертывания выступает как специфическая дедукция, в которой индукция и дедукция, сведение и выведение находятся в диалектическом единстве.

В ходе теоретического восхождения знание принимает различное формообразование, в котором противоречие начала более резко обнаруживается и раскрывается как противоречие содержания и формы, всеобщего и единичного, основания и следствия, которые действительно разрешаются путем углубления и развития начала, нахождения опосредствующих звеньев.

В результате разрешения этих противоречий мы получаем целостное теоретическое представление о предмете. Односторонний эмпиризм и рационализм не в состоянии разрешить эти противоречия. При их обнаружении они стараются исправить исходное основание, постоянно дополняют его внешним материалом и тем самым извращают природу объективно-конкретного.

Восхождение от абстрактного к конкретному является истинной формой развития теоретического поз-

нания. Начало теоретического познания относится к эмпирическим формам его проявления не как к противоположным, а как к своим моментам. Если начало безразлично к другим определенностям предмета, то оно перестает быть началом.

В диалектико-логическом понимании предмета начало и результат не абстрактно противоположны друг другу, они внутренне связаны. В результате познания начало как бы реализуется. Поэтому восхождение от абстрактного к конкретному необходимо понимать не как переход одного в другое, а как самодвижение исходного начала. «Результат только потому тождествен началу,— писал Гегель,— что *начало* есть *цель*...» [39].

В научно-теоретическом познании абстрактность начала снимается в ходе его развития. «Но так как метод есть объективная, имманентная форма,— писал Гегель,— то непосредственность начала должна быть недостаточной *в самой себе* и наделенной *влечением* вести себя дальше» [40].

Поскольку начало является элементарной, неразвитой определенностью конкретного целого, постольку в нем еще не реализована полная истина. «Поэтому движение вперед не есть что-то вроде *излишества,* — писал Гегель,— оно было бы таковым, если бы начало уже было в действительности абсолютным; движение вперед состоит, наоборот, в том, что всеобщее определяет само себя и есть всеобщее *для себя;* т. е. есть вместе с тем также и единичное и субъект. Лишь в своем завершении оно есть абсолютное» [41].

При всей идеалистичности гегелевской постановки и решения проблемы, в ней глубоко понята природа теоретического знания. В логике рационализма самым трудным считается нахождение начала, в котором схватывается все богатство системы, а все остальное трактуется как простое выведение. В отличие от такой формальной дедукции принцип восхождения, разработанный Гегелем и Марксом, имеет совершенно иную природу. Здесь особенное и единичное не просто подводятся под первую посылку, как это имеет место в

---

[39] Гегель. Соч., т. IV. М., 1959, стр. 11.
[40] Гегель. Соч., т. VI, стр. 302.
[41] Гегель. Соч., т. VI, стр. 302.

обычном силлогизме («Все люди смертны, Кай человек, следовательно, он смертен»), а процесс умозаключения, восхождение от абстрактного к конкретному понимается как развитие начала.

Итак, начало является основанием предмета, но не может быть всем его содержанием. Начало называется началом, «элементарной клеткой» системы потому, что оно является наиболее бедной и всеобщей определенностью предмета. Поэтому для целостного понимания действительности необходимо восхождение от абстрактного к конкретному. Лишь в результате такого движения происходит теоретическое освоение объекта, т. е. наша мысль об объекте становится все содержательнее и содержательнее.

Как известно, исследование капитализма не кончается открытием стоимости. Нужно было еще найти необходимую связь ее с такими формами, как прибыль, процент, и понять последние как форму проявления стоимости. Для конкретно-научного понимания живого недостаточно указание на обмен веществ, а необходимо найти его связь с такими формами, как раздражимость, размножение и т. д. Кстати сказать, научное рассмотрение товара и открытие стоимости было осуществлено уже классиками английской политической экономии А. Смитом и Д. Рикардо. Всемирно-историческая заслуга Маркса состоит в том, что он более глубоко раскрыл природу этой категории и исследовал ее связь с прибавочной стоимостью, которая непосредственно не вытекает из стоимости. В результате такого теоретического исследования Маркс дал целостную картину буржуазного общества, осуществил движение от всеобщего к особенному и от него к единичному и разрешил те противоречия, которые были камнем преткновения для всех буржуазных экономистов.

Подобным образом обстоит дело и в физике. Как известно, о принципе относительности и о конечности скорости света знали задолго до Эйнштейна, но эти положения тогда считались несовместимыми. Заслуга Эйнштейна состоит в том, что он глубоко разрешил противоречия, открыв такое особое, при помощи которого выявил связь принципа относительности с постоянством скорости света, т. е. открыл относительность

одновременности и ее роль в преобразовании Лоренца.

В ходе восхождения от абстрактного к конкретному происходит воспроизведение, логическое осмысление целостного объекта. Диалектический принцип воспроизведения действительности вовсе не является искусственным приемом, а есть адекватный, имманентный предмету метод. В отличие от формальной дедукции и индукции, в которых схватывается лишь одна сторона конкретного целого, диалектико-логический метод восхождения является наиболее развитым, целостным методом познания, он выступает как идеальная форма объективного развития, формообразования предмета.

Поэтому в ходе диалектического воспроизведения действительности находятся в единстве индукция и дедукция, анализ и синтез, сведение и выведение. В силу своей конкретности такой метод принципиально превосходит индуктивные, формально-дедуктивные (аксиоматические) методы познания, в которых каждый раз выбрасывается добрая половина мышления. Все эти формальные методы тем продуктивнее, чем объект абстрактнее. Отсюда вполне понятна их роль в области математических наук. Однако весьма скоро выявляются их недостатки, ограниченность, когда речь заходит о познании, теоретическом воспроизведении сложных, органических систем.

Восхождение в диалектической логике понимается не как простое выведение из исходного общего, а трактуется как развитие его. Здесь особенное и единичное понимается не как то, что просто подводится под всеобщее, а интерпретируется как такая определенность, в которой присутствует момент отрицания. В целом развитие всеобщего, начала в системе теории, с одной стороны, выступает как самоотрицание исходного начала, с другой — как диалектическое снятие своего отрицания, так как в особенном и единичном всеобщее не превращается в нечто чуждое себе, а переходит в свое другое. Внутренним стержнем всего этого логического процесса является единство всеобщего, особенного и единичного. «Каждое из этих определений, — писал Гегель, — само по себе взятое, было бы всецело односторонней абстракцией. Однако в понятии они наличны не в этой односторонности, так как оно состав-

ляет их идеализованное единство. Понятие есть поэтому *всеобщее,* которое, с одной стороны, отрицает себя само через себя, чтобы стать определенностью и *обособлением,* но, с другой стороны, также и снимает сызнова эту особенность как составляющую определение всеобщего. Ибо в особенном, которое представляет собою лишь особенные стороны самого всеобщего, последнее не приходит к чему-то абсолютно другому, и поэтому оно восстанавливает в особенном свое единство с собою как всеобщим. В этом возвращении к себе понятие есть бесконечное отрицание, это — не отрицание по отношению к иному, а самоопределение»[42].

В развитии логического значение особенного громадно, так как в нем реально разрешается противоречие всеобщего и единичного. Так, например, прибавочная стоимость непосредственно не вытекает из стоимости, а реализуется лишь на основе нахождения такого особого товара как рабочая сила.

Когда знание предмета исчерпывается только сведением его к некоторому единому, то мы имеем дело с абстрактной редукцией. Диалектическая логика задачу теоретического познания понимает как целостное воспроизведение объекта, в котором конкретное в мышлении выступает как результат саморазвития и формообразования исходного начала. При этом форма выступает как реализация начала, форма его собственного саморазвития. «Ибо в себе согласно своей собственной природе оно уже до этого соединения есть указанное тождество,— писал Гегель,— и оно поэтому порождает из самого себя реальность как свою реальность, а так как последняя есть его собственное саморазвитие, то оно ни от чего своего не отказывается, а находит в ней реализованным лишь само себя, понятие, и поэтому остается в своей объективности в единстве с собою»[43].

Гегелевское понимание отношения начала и формы проявления является идеалистическим. Однако Гегель в целом правильно схватил логическую сторону проблемы, т. е. эмпирические формы им трактуются не как нечто безразличное к субстанции, единому на-

---

[42] Гегель. Соч., т. XII. М., 1938, стр. 112—113.
[43] Там же, стр. 110.

чалу, а как порождение этого исходного начала. Правда, несовпадение понятия реальности он трактует как превосходство мысли над реальностью. В марксистской, диалектико-материалистической философии это несовпадение субстанции с формами понимается и объясняется материалистически, принимаются во внимание развитие и противоречивость объекта.

Классическими образцами подобных исследований являются «Капитал» К. Маркса, «Империализм, как высшая стадия капитализма» В. И. Ленина. В этих произведениях глубоко раскрывается вся целостная природа буржуазного общества. Если в первом томе «Капитала» дается научное понятие стоимости, прибавочной стоимости и рассматривается их генезис, то все три тома его представляют целостную картину капиталистических производственных отношений.

По логической природе такие исследования являются монистическими. Они противоположны плюрализму современной буржуазной социологии. Теория многофакторности общественного развития является эмпирической и эклектической. Методологическая ее ограниченность заключается в том, что она не в состоянии целостно рассматривать явления и не понимает значения объективно-необходимого рассмотрения предмета.

Согласно Попперу, историческое развитие можно интерпретировать то как продукт деятельности великих людей, то как результат экономических процессов, то как следствие изменений в религиозных чувствах. Один из основоположников социометрии Морено пытается обвинить Маркса и Ленина в односторонности. Касаясь марксистской теории прибавочной стоимости, Морено пишет, что в ней не учитываются многие факторы: 1) естественные ресурсы — горы, реки (они были до того, как их коснулся труд, они будут даже если человечество перестанет существовать); 2) творческая идея как источник всех технических и социальных изобретений; 3) спонтанность — вездесущий пластический элемент, который разогревает наше воображение, как только соприкасаются естественные ресурсы и творческие идеи. Эти три явления, по мнению Морено, предшествуют трудовому процессу и обусловливают

его. Они не принадлежат ни одному классу, а являются универсальными. О марксистской концепции Морено говорит, что в ней упущены из виду «более глубокие силы, без которых сам трудовой процесс не мог бы быть осуществлен» [44].

С первого взгляда требование Морено представляется правомерным, так как он выступает как бы сторонником рассмотрения всех связей предметов и явлений. На самом же деле речь идет об абстрактной, мертвой концепции, прикрывающей свою односторонность бессодержательной формулой о рассмотрении многих сторон предметов и явлений. Кроме того, при таком подходе невозможно конкретно понять объект, так как любое явление бесконечно связано с любым другим. В силу этого так называемая многосторонность все же должна с чего-то начать. Поскольку данная концепция игнорирует диалектику, постольку она выбирает начало теоретического представления просто произвольно.

Между тем каждая конкретная система общественных отношений возникает и постоянно себя воспроизводит на основе определенной субстанции, от которой зависят и на базе которой формируются другие связи и отношения. Если обратиться к нашему примеру, то речь идет не о продукте производства вообще, а о таком продукте, который производится при товарно-капиталистической форме. Следовательно, для понимания сущности продуктов при капитализме вовсе не обязательно исследовать все внешние связи данных общественных отношений. Напротив, важнейшим условием конкретного понимания этого является абстракция, сознательное отвлечение от этих внешних, привходящих отношений.

Внутренними связями предмета являются такие связи, которые им постоянно воспроизводятся в ходе его развития как важнейшее условие его существования. В своем развитии капитализм постоянно воспроизводит прибавочную стоимость, рабочую силу как товар. Но, как известно, он не создает ни естественных ресурсов, ни творческих идей. Для того чтобы понять природу капитализма, вовсе не нужен анализ естест-

[44] Дж. Л. Морено. Социометрия. М., 1958, стр. 30.

венных ресурсов и творческих идей. Естественные ресурсы и творческие идеи не только не являются теми глубокими силами, которые «забыл» проанализировать Маркс, а есть внешние связи для буржуазного общества, исследование которых ничего не дает для понимания продукта при капитализме.

Логический метод Маркса имеет большое значение и для биологии. Как известно, организм находится в неразрывной связи с окружающими внешними условиями. Но всякое условие среды не является необходимым для того или иного вида. Реакция организма на внешнюю среду определяется его внутренней структурой. Организм по существу является самовоспроизводящей системой, которая существует благодаря постоянному обмену веществ со средой. Всеобщим условием существования биологической системы является обмен веществ. Определенный вид есть определенный тип обмена веществ.

Чтобы понять специфические особенности органического, например, природу раздражимости, размножения, наследственности, необходимо понимание природы обмена веществ. В свою очередь обмен веществ необходимо связан с раздражимостью, ибо в ставшем организме он реализуется в акте раздражимости.

В научном познании мы не поймем ни раздражимости, ни природы размножения и наследственности, если предварительно не понять природы обмена веществ. Спецификой органического, его всеобщим условием является лишь обмен веществ. Как сама себя воспроизводящая система органическое постоянно превращает внешние условия во внутренние условия своего существования. Вот почему обмен веществ является всеобщим условием биологического, спецификой биологического, через которое лишь возможно понять все другие свойства органического. Именно это имел в виду Ф. Энгельс, когда писал:

«Из обмена веществ посредством питания и выделения, — обмена, составляющего существенную функцию белка, — и из свойственной белку пластичности вытекают все прочие простейшие факторы жизни: раздражимость, которая заключена уже во взаимодействии между белком и его пищей; сокращаемость, об-

наруживающаяся уже на очень низкой ступени при поглощении пищи; способность к росту...»[45].

Следует отличать всеобщее условие, субстанцию органического от интегрального фактора, закона целого.

Подобно тому как философские категории абстрактного и конкретного отличаются от категорий целого и части (так как они выражают различные, хотя и однопорядковые связи действительности), так и обмен веществ как всеобщее условие органического отличается от раздражимости как интегрального фактора целого. Субстанция органического определяется обменом веществ, тогда как конкретные формы реакции ставшего организма — интегральным фактором, законом целого. Таким образом, для понимания биологического нужно двоякое рассмотрение органического. С одной стороны, нужно воспроизвести органическое посредством открытия его «элементарной клеточки», субстанции органического и отсюда генетически вывести другие определенности. В результате целое воспроизводится как система внутренне связанных категорий. С другой стороны, имеется определенная форма ставшего организма, которая, сама определяясь обменом веществ, определяет в свою очередь такие черты органического, которые не вытекают непосредственно из обмена веществ.

Диалектико-материалистическая логика, ее методы оправдываются всем ходом развития современной науки, она характерна и для физических систем.

В этой связи представляет интерес логическое содержание так называемой «нелинейной теории» Гейзенберга. Логический метод этой теории не является эмпирическим. В данной теории элементарные частицы рассматриваются как единое, внутренне связанное целое. В основе теории элементарных частиц лежит рассмотрение свойства «праматерии», которая рассматривается как такое общее, которое непосредственно не содержит в себе все свойства элементарных частиц.

Согласно марксистской логике, при теоретическом воспроизведении предмета неизбежно противоречие между исходным пунктом и следствием, формой и со-

---

[45] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 84.

держанием системы, которое разрешается не путем исправления исходного пункта теории, а лишь посредством нахождения опосредствующего звена между ними. Следовательно, исходная категория системы никогда непосредственно не совпадает со следствием, с формой своего выражения, поэтому нужно находить то дополнительное условие, в котором содержится ключ к решению проблемы в целом.

Классическая политическая экономия видела субстанцию стоимости в абстрактном человеческом труде. Вершиной классического понимания стоимости является Рикардо, который стремился понять природу прибыли и других более конкретных категорий, исходя из стоимости. При этом обнаружилось противоречие. Но величие Рикардо состояло в том, что он не старался «исправить» эти противоречия, а теоретически их выразил. Правда, Рикардо не разрешил эти противоречия, так как не понимал диалектико-логического способа воспроизведения объекта, а знал только старый, абстрактный способ дедукции.

Последователи Рикардо старались устранить противоречия в его теории. При этом они это делали не на основе дальнейшего анализа системы и нахождения опосредствующих звеньев, а старались осуществить путем исправления начала теории. С этого времени берет свое начало вульгарная политическая экономия, которая считала, что источником стоимости является не только труд, но и земля, бережливость и т. п. Таким образом, они покинули почву действительно научного, теоретического рассмотрения действительности.

Влияние старой логики имеет место и в характере той дискуссии, которая развернулась вокруг теории Гейзенберга. Как мы отметили, он подходит к элементарным частицам как к целому и стремится понять природу этого целого, исходя из «праматерии», лежащей в основе всех элементарных частиц. При этом глубоко понимается причинное отношение посредством «нелинейного уравнения».

Если проследить дискуссию вокруг этой теории, то также обнаруживается влияние старой логики. Это особенно ярко проявляется в споре, возникшем вокруг категории «праматерия». Например, крупный физик Бор и другие считали, что «праматерия» в теории Гей-

зенберга характеризуется слишком обычно, что вызывает у них известное сомнение относительно характера исходной категории теории.

Если проанализировать характер дискуссии с позиции диалектической логики, то в трактовках Бора и других обнаруживаются отдельные неточности. Дело в том, что начало системы они понимают как дедуктивное общее. Согласно этой логике, в ходе развертывания системы общее не обогащается по содержанию, а дальнейшее развитие системы есть лишь подведение явления под это общее. Поэтому Бор предполагал, что исходная категория (праматерия) должна быть настолько «необычной», чтобы содержать в себе все «необычности» элементарных частиц.

Дедуктивный метод, который имел огромное значение для математики и механики, оказался недостаточным для раскрытия природы органических систем (биология, политическая экономия и т. д.). Развитие современной физики свидетельствует, что простой дедукции также недостаточно для понимания природы элементарных частиц. По своему содержанию логика «теории элементарных частиц» должна быть инвариантной логике «Капитала» Маркса.

Единство исторического и логического в обосновании начала

Диалектико-логический способ выявления начал и самодвижение логического опирается на солидную историческую почву. В нем реально отражается исторический процесс возникновения данного конкретного. В логическом отражается сущность исторического процесса, а эмпирическая история исправляется в соответствии с ее сущностью. В этом состоит продуктивность диалектико-логического способа познания действительности.

Важнейшим недостатком формальных методов познания является то, что в них не учитывается объективная история предмета. В отличие от формальной дедукции, восхождение от абстрактного к конкретному является целостным методом познания. В начале восхождения наиболее полно познается начало исторической, развивающейся объективной реальности. Поэтому

начало теоретического восхождения и начало формирования предмета в целом совпадают. «С чего начинает история,— писал Ф. Энгельс,— с того же должен начинаться и ход мыслей...» [46].

Метод восхождения от абстрактного к конкретному выступает как адекватная форма реально-исторического процесса возникновения и развития предмета. То, что в объективно-историческом развитии выступает зародышем, первоначальной, нерасчлененной формой, в логическом фигурирует как начало, исходная форма теоретического познания.

Капитализм как общественно-экономическая формация возник на основе развития товарного производства. Это обстоятельство является важнейшей предпосылкой теоретического понимания вопроса. Критикуя Бухарина, предлагавшего снять теоретическую часть программы о товарном производстве и заменить ее непосредственной характеристикой империализма, В. И. Ленин писал: «Мне кажется, что теоретически неправильно вычеркнуть старую программу, характеризующую развитие от товарного производства до капитализма. Неверного в ней ничего нет. Так дело шло, так оно идет, ибо товарное производство родило капитализм, а он привел к империализму. Это общая всемирно-историческая перспектива, и основы социализма забывать не следует. Каковы бы дальнейшие перипетии борьбы ни были, как бы много частных зигзагов нам не пришлось преодолеть... — чтобы в этих зигзагах, изломах истории не затеряться и сохранить общую перспективу, чтобы видеть красную нить, связывающую все развитие капитализма и всю дорогу к социализму, которая нам, естественно, представляется прямой, и мы должны ее представлять прямой, чтобы видеть начало, продолжение и конец...» [47].

В марксистской логике принципиально исходят из первичности исторического, движения самого предмета. Однако историческое следует рассмотреть диалектически, конкретно. В ином случае теория может никогда не дойти до начала исследуемого предмета, так как при абстрактно-историческом рассмотрении все явления связаны со всеми. Следовательно, всякое на-

[46] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 497.
[47] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 47.

чало абстрактно связано еще с каким-то началом. Такое понимание исторического подхода необходимо ведет к ликвидации самого понятия начала. Касаясь эмпирического понимания его, Кант в свое время писал: «Согласно этим положениям, каждому состоянию мира предшествует более раннее состояние, в каждой части (мира) всегда существуют другие части, в свою очередь делимые, каждому событию предшествует другое событие, в свою очередь вызванное третьим, и в бытии вообще все всегда обусловлено, безусловное же и первое существование не признается»[48].

Абстрактный историзм в силу своей односторонности превращается в свою противоположность — антиисторизм. Поэтому он не способствует выявлению подлинного начала, исходного пункта исследуемого конкретного целого, а извращает истинную природу действительности. Как правильно отмечает Э. В. Ильенков, абстрактный историзм в качестве начала, генезиса исторически определенного явления выдает то, что является только предпосылкой, предысторией этого явления. «Буржуазные экономисты, — писал он, — понимающие капитал как «накопленный труд вообще», весьма логично и естественно видят час его исторического рождения там, где первобытный человек взял в руки дубинку. Если же капитал понимается как деньги, приносящие из оборота новые деньги, то историческое начало капитала столь же неизбежно усмотрят где-нибудь в древней Финикии. Антиисторическое понимание сущности, природы явления в данном случае оправдывается «историческими» аргументами». «Капитал изображается «вечным» и «естественным» отношением именно «историческими» аргументами»[49].

По этой причине абстрактный историзм ничего общего не имеет с марксистским, конкретным историзмом. Первый является одной из распространенных форм эмпирического мышления, в которых антиисторическое, метафизическое понимание предмета прикрывается некоторой исторической формой.

Лишь конкретно-историческое рассмотрение исто-

---

[48] И. Кант. Соч., т. 3. М., 1964, стр. 440.

[49] Э. В. Ильенков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. М., 1960, стр. 198.

рии создает возможность правильно определить начало конкретного. При этом в качестве начала указываются те определенности предмета, которые, являясь всеобщим условием данной системы, выступают также ее результатом. Поскольку все другие признаки конкретного не выполняют такой роли в системе, постольку они не могут рассматриваться как начало, исходная форма объективного конкретного.

Здесь начало, исходное основание целого не подменяется предпосылкой, а создается реальное условие для правильного его выявления. Возможность такого конкретного познания коренится в том, что каждое объективное целое в себе содержит всю свою историю в снятом виде. «Современная семья содержит в зародыше не только рабство (servitus),— писал К. Маркс, — но и крепостничество, так как она с самого начала связана с земледельческими повинностями. Она содержит в *миниатюре* все те противоречия, которые позднее широко развиваются в обществе и в его государстве»[50].

Конкретное целое содержит в себе историю, предшествующие исторические формы, не пассивно, а в преобразованном виде. С формированием данного конкретного целого все его предпосылки превращаются в нечто подчиненное, становятся формой его существования. Так, например, капитал, возникнув в результате определенного исторического движения, подчиняет себе все свои исторические предпосылки, внутри которых он возник. То же самое и в теории относительности. Ибо такие категории, как конечность скорости света, преобразование Лоренца и т. д., в известном смысле существовали до теории относительности. Но в этой теории они фигурируют не в их исторической форме, а как необходимое следствие принципа относительности. При этом постоянство скорости света субстанционально. Преобразование Лоренца выступает здесь не формально, а как то, что имеет физическое значение в силу относительности одновременности.

В диалектической логике историческое и логическое рассматривается в единстве. Здесь признается также активное отношение логического к историческому.

---

[50] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 61.

Логическое выступает не только воплощением исторического, но оно активно влияет на ход исследования, направляя его в соответствии с сущностью исторического процесса. Например, торговый капитал существовал раньше промышленного капитала. Но Маркс исследует промышленный капитал раньше торгового. Это требование логического метода, так как только анализ промышленного капитала дает возможность понять все другие формы капитала.

Поэтому в отношении истории предмета к его логике существует не только одностороннее отношение, как история — логика, а имеет место также обратное воздействие. Весь процесс выступает как диалектическое единство исторического и логического. Классическим образцом такого исследования являются «Капитал» Маркса, «Происхождение семьи...» Энгельса и ленинские работы «Развитие капитализма в России» и «Империализм, как высшая стадия капитализма».

По результатам логические и исторические способы выявления исходного пункта, начала совпадают. Они приводят к одним и тем же результатам и внутренне связаны.

Историческое рассмотрение предмета успешно в том случае, если оно опирается на логическое, теоретическое понимание объекта. В свою очередь логический способ выявления начала, исходной формы продуктивен, если она проверяется историей, непосредственным процессом формирования данной системы. Как абстрактный историзм, так и отвлеченное теоретизирование не в состоянии привести к правильному пониманию начала конкретного.

Реальной основой этого является сам предмет, единство его логики и истории. Конкретный предмет, от которого мы исходим в познании, не существует вне истории своего становления. Поэтому, рассматривая историю формирования, развития предмета, мы по существу познаем данный предмет как результат этого движения. История предмета и его логика находятся во внутренней связи. Как абстрактна история вне конкретной логики предмета, так и односторонняя логика предмета вне истории своего становления. По этой причине предмет, рассмотренный только как результат,

вне истории его становления, искажается и понимается односторонне и абстрактно.

В диалектико-материалистической логике признается не только единство исторического и логического в обосновании начала, но также и особенность каждой стороны при этом единстве. Так, например, при историческом обосновании начала предмет рассматривается в его возникновении и развитии. Касаясь этой стороны вопроса, В. И. Ленин писал: «...Самое важное, чтобы подойти к этому вопросу с точки зрения научной, это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»[51].

В историческом обосновании начала исследователь стремится дойти до первичных истоков изучаемого целого и шаг за шагом прослеживает путь его формирования. Так, например, Тьерри в своей «Истории третьего сословия» последовательно восходит к тем временам, когда на основе различных обломков и осколков прежних отношений и разрушения старого мира формировались зародыши, первичные формы третьего сословия. В дальнейшем он постепенно прослеживает жизнь этого сословия, его успехи и укрепление и, наконец, описывает, как оно стало господствующим и могучим классом при капитализме.

В данном случае мы имеем историческое рассмотрение общественных явлений, хотя здесь также необходимо присутствуют теоретические моменты. Тьерри в своих исследованиях исходил из определенного понимания третьего сословия, из конкретного результата исторического движения. Без такого понимания было бы невозможно правильное понимание истории данного сословия.

В этой связи интересны и работы И. М. Сеченова, в которых прослежены история возникновения сложного организма из первоначального зародыша, исходных и нерасчлененных форм. «Здесь в сравнительно очень короткий срок,— писал он,— развивается целый

[51] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 67.

сложный организм из такой простой исходной формы, как яйцо»[52].

И. М. Сеченов раскрыл также механизм данного превращения, связанного с процессом размножения клеточных элементов и собиранием их в нарастающее число групп или систем. «С форменной стороны, — писал он, — тип развития заключается, следовательно, в расчленении исходной простой формы на целые группы метаморфозированных, но родственных между собой по происхождению форм. С физиологической же стороны он заключается в чрезвычайном усложнении проявлений вследствие нарастающей специализации жизненных функций или, что то же, вследствие распределения физиологической работы между большим и большим числом орудий жизни или органов» [53].

В дальнейшем И. М. Сеченов находил единство формирования организма с эволюцией различных форм в животном царстве. Если развитие организма начинается со слитного, не расчлененного зародыша, то эволюция видов также берет свое начало с простой, недифференцированной формы. «Прогресс материальной организации заключается в этом ряду в большей и большей расчлененности тела на части и обособлении их в группы или органы с различными функциями. Но здесь, благодаря раздельности преемственных форм, некоторые подробности развития выступают резче, чем в предыдущем случае. Так, из сопоставления форм, не очень значительно удаленных друг от друга, оказывается, что расчленение не есть процесс возникновения новых органов и жизненных отправлений, а развертывание и обособление (как с форменной, так и с функциональной стороны) того, что на предшествующей ступени развития было уже дано, но слитно, не расчлененно» [54].

Все сказанное свидетельствует о том, что если начало формирования конкретного предмета является слитным, нерасчлененным, общим для всех фазисов развития, то существует реальная возможность выя-

---

[52] И. М. Сеченов. Избр. произведения. М., 1953, стр. 234.

[53] Там же.

[54] Там же, стр. 234—235.

вить его посредством целостного рассмотрения и теоретического анализа предмета.

Если при историческом обосновании начала исследователь восходит к истокам, прослеживает историю формирования предмета, то при логическом обосновании конкретное целое (предметная область) подвергается теоретическому анализу, в результате которого выявляется всеобщее, «клеточка» объективного конкретного. В сущности исторические и логические способы исследования объекта взаимно дополняют друг друга, являются аспектами единого диалектического понимания действительности. Говоря о логическом способе, Ф. Энгельс писал: «...этот метод в сущности является не чем иным, как тем же историческим методом, только освобожденным от исторической формы и от мешающих случайностей»[55].

Конкретная история предмета есть данный предмет, расположенный во времени. Поэтому, подвергнув теоретическому анализу конкретное целое, можно получить теорию, которая соответствует истории становления этого предмета. Наоборот, рассматривая объект конкретно-исторически, в процессе возникновения и развития, реально можно получить теорию, понимание внутренней взаимосвязи предметов и явлений. По этой причине метод восхождения от абстрактного к конкретному и историческое исследование предмета в его возникновении, развитии и становлении в основном совпадают.

Другим аспектом логического метода К. Маркса, совпадающим с историческим, является критическое отношение к предшествующим теориям. Дело в том, что теоретическое понимание предмета не начинается на пустом месте. Так, пытались теоретически понять закономерности капитализма еще классики политической экономии — А. Смит и Д. Рикардо. В физике проблему электродинамики движущихся сред пытались решить Герц, Лоренц, Пуанкаре и т. д. Однако истинное решение вопроса в одном случае дал Маркс, а в другом — Эйнштейн. Маркс так обобщил закономерности теоретического познания: «...историческое развитие всех наук приводит к их действительным ис-

---

[55] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 497.

ходным пунктам лишь через множество перекрещивающихся и окольных путей. В отличие от других архитекторов, наука не только рисует воздушные замки, но и возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем заложить его фундамент»[56].

Это положение Маркса подтверждается всей историей познания. Так, в развитии философии от Канта до Гегеля открыты такие общие законы, которые понимались Гегелем как законы саморазвивающегося мышления. Только в марксистской философии продуктивно преодолена идеалистическая трактовка проблемы и тем самым вопрос сведен к действительному исходному пункту. В целом то же самое было с неэвклидовой геометрией. Долгое время она интерпретировалась как «воображаемая геометрия». Были непонятны подлинные причины неэвклидовости пространства. Истинное истолкование всего этого мы находим в общей теории относительности, в которой искривление пространства, изменение его метрики поняты и объяснены как результат действия поля тяготения.

В познании теоретический анализ предмета необходимо должен сопровождаться критикой прежних теоретических представлений. Создание специальной теории относительности одновременно являлось критикой всех прежних, дорелятивистских представлений о пространстве и времени. То же самое можно сказать о «Капитале» Маркса, «Происхождении видов» Ч. Дарвина. Воображаемое стремление начать прямо с фактов наказывает исследователя тем, что последний не отличает внешние, привходящие моменты в истории от того, что внутренне связано с рассматриваемой реальностью.

---

[56] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 43.

ГЛАВА VI

АНАЛИЗ ПОНЯТИЯ НАЧАЛА В ТЕОРИИ ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ И В КВАНТОВОЙ МЕХАНИКЕ

Начало в теории относительности

А. Постановка вопроса

Вопрос об исходном пункте научно-теоретического знания до сих пор рассматривался в общетеоретическом, диалектико-логическом плане. В предыдущих главах на примерах конкретных наук исследовались основные критерии выявления исходного всеобщего целостной системы. При этом в качестве классической формы исследования данной проблемы указывалось на «Капитал» К. Маркса, в котором разработаны основные принципы диалектико-материалистической логики.

Плодотворность и необходимость применения логического метода Маркса к социальным и органическим объектам не вызывает сомнения. Но все еще слабо освещено в литературе значение диалектической логики, логики «Капитала» в исследовании, теоретическом понимании физических объектов. Если пристально проанализировать природу, характер современных физических теорий, то ясно выявляется то, что при всем отличии физических систем от органических и социальных в области физики господствует подобная же логика и методология.

Этот параграф нашей работы в основном посвящен анализу понятия начала в логике теории относительности Эйнштейна[1]. Глубокое физическое содержание, значение специальной теории относительности общеизвестно, и оно не вызывает сомнения. Но трудно сказать то же самое о логико-гносеологических проблемах

[1] Речь будет идти в основном только о специальной теории относительности.

теории относительности. Очевидно, этим была вызвана в свое время дискуссия по логике теории относительности, поднятая А. Д. Александровым. Постановка им вопроса о логике теории относительности, о внутренней связи и субординации ее категорий имеет несомненно важное значение. Однако актуальность проблемы о логике теории относительности, разумеется, не вызвана этой постановкой. Наоборот, сама эта дискуссия является лишь следствием актуальности и необходимости исследования внутренней логики, внутренней взаимосвязи категорий теории относительности.

Вопрос о логике теории относительности, о методе воспроизведения действительности Эйнштейном был бы актуален и необходим и в том случае, если бы не было никакой дискуссии о методе и логике теории относительности. Дискуссия же по логике теории относительности способствовала более глубокому исследованию логико-гносеологических проблем теории относительности. В этом ее положительное значение.

Исследование логических проблем теории относительности актуально и в той связи, что она является первой физической теорией XX века, с созданием и разработкой которой связана крутая ломка старых понятий и представлений в физической науке. В области физики общепринято, что многие современные физические теории, непосредственно не связанные с теорией относительности, связаны с нею по стилю мышления, по логике и методологии. Дело в том, что по своему характеру, по постановке проблем, по структуре и методу теория относительности Эйнштейна существенно отличается от старых, классических физических теорий. Она объясняет большой класс физических явлений, который не укладывается в рамки прежних физических теорий.

В развитии физики эти явления требовали коренного изменения старого представления о пространстве и времени, радикального пересмотра старого, классического образа мышления в физической теории. В качестве основного здесь можно указать на понимание и осмысление электромагнитных явлений в движущихся средах. В теоретическом понимании этих явлений образовались известные трудности, связанные с вопросом о взаимоотношении электромагнитных явлений с

эфиром. В теории относительности Эйнштейн с позиции новой методологии глубоко разрешил и объяснил все трудности, связанные с этой проблемой. В теории относительности соединялось воедино революционное смелое объяснение большого класса физических явлений с глубоким пониманием и применением нового метода и логики мышления. В теории относительности найдена глубокая связь между такими фундаментальными понятиями в физике, как пространство и время, масса и энергия, относительное и абсолютное, что оказало радикальное влияние на всю культуру мышления. «Вот почему принцип относительности перерос рамки, — писал Мандельштам, — которые были ему предначертаны непосредственными физическими заданиями. Вот почему им были захвачены и механика, а в конечном счете вся физика. Вот чем объясняется тот, как вы знаете, огромный интерес, который вызвала теория относительности в среде не только физиков»[2].

В ходе анализа логики теории относительности также не следует забывать, что Эйнштейн в своей теории не просто заменял старые, ясные и четкие понятия новыми. На самом деле Эйнштейн показал, что многие понятия и представления, которыми оперировали раньше, были отвлеченными, абстрактными, рассудочными. Они не выдерживали критики с точки зрения новых фактов. Многие высказывания старой физики, как правильно отмечается в литературе, «не имели вообще никакого смысла и что это главным образом и было причиной тех недоразумений, с которыми сталкивались, когда старались подвести теоретическое обоснование под те или иные физические явления»[3].

Рассудочные и отвлеченные представления о пространстве и времени, их абсолютизирование серьезно препятствовали глубокому пониманию физических проблем, связанных с электродинамикой движущихся сред и вступили явно в противоречие с точно установленными фактами. В теории относительности Эйнштейна все эти трудности фундаментально разрешены посредством разработки конкретного, диалектического понятия о пространстве и времени.

---

[2] Л. И. Мандельштам. Полн. собр. трудов. М., 1950, т. V, стр. 91.

[3] Там же, стр. 92.

Здесь уместна некоторая аналогия с конкретным, диалектическим пониманием философских категорий в логике. В своей грандиозной логике Гегель, выдвинув принцип развития, как результат противоречия, «перевернул», изменил старое, отвлеченное понимание категорий, которое имело место в рассудочной философии. В ней казалось, например, абсолютным и несомненным противопоставление случайности и необходимости, положительного и отрицательного. Каждую сторону парной категории определяли само по себе, безотносительно к другой. По этой причине не понимали внутренней связи, единства случайного и необходимого, их просто рассматривали как взаимоисключающие друг друга понятия.

В противоположность всей старой, недиалектической логике, Гегель выявил внутренние связи этих категорий на основе закона единства противоположностей. Отныне все парные философские категории — необходимое и случайное, положительное и отрицательное, внутреннее и внешнее и т. д. — не имеют истинного значения в их раздельности, а внутренне связаны и нераздельны.

В теории относительности Эйнштейн сделал то же самое. Он радикально заменил старое, рассудочное понимание пространства и времени новым, конкретным, диалектическим их пониманием. Вот почему теория относительности Эйнштейна имеет огромное значение для диалектико-материалистической логики и для современной культуры мышления.

Б. Поиски решения вопросов электродинамики движущихся сред и их методологические недостатки

В создании теории относительности велико значение исследования оптических и электромагнитных явлений в движущихся средах. Сама теория относительности возникла в результате теоретического разрешения трудностей электромагнитных явлений в движущихся средах. Касаясь значения оптических и электромагнитных явлений в движущихся средах, в создании теории относительности, Луи де Бройль писал в книге «Революция в физике»: «Развитие теории относительности началось, фактически, с изучения некоторых

вопросов, связанных с оптическими явлениями, происходящими в движущихся средах. Френелево представление о свете предполагало существование эфира, заполняющего всю Вселенную и проникающего во все тела. Такой эфир играл роль среды, в которой распространялись световые волны. Электромагнитная теория Максвелла несколько ослабила значение его, так как эта теория не требует, чтобы световые колебания были колебаниями какой-либо среды. В теории Максвелла световые колебания полностью определяются заданием векторов электромагнитного поля. После того как все попытки механической интерпретации законов электродинамики потерпели неудачу, поля в максвелловой теории, в конце концов, стали рассматривать как исходные понятия, которые бесполезно пытаться перевести на язык механики. С этого момента исчезла какая бы то ни было необходимость предполагать существование упругой среды, передающей электромагнитные колебания, и можно было подумать, что понятие эфира становится бесполезным. В действительности же это было не совсем так, и последователи Максвелла, в частности Лоренц, вынуждены снова были поднять вопрос об эфире... Потому что уравнения электродинамики Максвелла не удовлетворяли принципу относительности классической механики»[4].

В этих предложениях Луи де Бройля схвачена вся историческая предпосылка специальной теории относительности.

Великое значение теории относительности Эйнштейна состоит в том, что в ней поняты и разрешены все трудности электромагнитных явлений в движущихся средах, исходя из более глубоких теоретических оснований, чем это имело место в физике раньше. Поэтому анализ основных теоретических воззрений до Эйнштейна имеет большое значение для понимания глубокого содержания теории относительности. В силу этого критический анализ теоретических представлений до теории относительности по проблемам электродинамики движущихся сред не только имеет историческое значение, а глубоко связан с пониманием внутренней логики этой теории.

---

[4] Луи де Бройль. Революция в физике. М., 1963, стр. 65—66.

Касаясь важности и необходимости предшествующих исследований для понимания существа теории относительности, Мандельштам писал: «Знание исторического развития какой-нибудь основной теории всегда интересно и поучительно, но не всегда необходимо. Например, волновую оптику можно излагать без связи с корпускулярной оптикой Ньютона. Но в вопросе о принципе относительности положение, по моему мнению, несколько иное, и это по целому ряду причин. Надо исподволь придти к парадоксальным выводам теории относительности, надо осознать неизбежность этих выводов, надо знать, как пытались обойти трудности крупнейшие ученые и как это действительно не удавалось»[5]. Поэтому требуется анализ теоретических представлений до теории относительности в исследовании электромагнитных и оптических явлений в движущихся системах, необходимо также понять и раскрыть их логико-методологические недостатки.

Специальная теория относительности охватывает большую группу физических явлений, которые не укладываются в рамки старых физических теорий и представлений. Основными здесь выступают электромагнитные явления в движущихся средах. В развитии физики в конце прошлого века они выдвинулись как важнейшие проблемы (определенная предметная область), теоретическое понимание которых необходимо для физической науки. Кроме того, исследования этих явлений приводили физиков к некоторым трудностям, связанным в основном с взаимоотношением эфира с электромагнитным полем.

В начале XIX в., благодаря исследованиям Юнга и особенно Френеля, утвердилось в физике господство волновой теории над корпускулярной теорией света. Волновая теория смогла объяснить все известные интерференционные, дифракционные и поляризационные явления. Однако с победой этой теории также связано возникновение проблемы эфира, так как волновая теория предполагала среду, в которой распространяются световые волны.

В работах Френеля также ставился и исследовался вопрос о влиянии движения Земли на оптические яв-

---

[5] Л. И. Мандельштам. Полн. собр. трудов, т. V, стр. 94.

ления. Эта важная проблема им решалась на основе волновой теории, опирающейся на предположение, что все пространство заполнено неподвижным эфиром. Если эфир неподвижен, естественно предположить, что движение относительно эфира скажется так или иначе на оптических явлениях в движущихся средах. Так, преломление света в движущихся телах должно отличаться от такового в неподвижных телах. Но такое предположение не оправдывается на опыте, поэтому отрицательный результат подобных опытов Френелем объясняется гипотезой, что ожидаемый эффект в первом порядке относительно $\frac{w}{c}$ (w — скорость движущегося тела относительно эфира, c — скорость света) компенсирован частичным увлечением эфира движущимися телами. Полагалось, однако, что во втором порядке относительно $\frac{w}{c}$ опыты должны обнаружить влияние движения тел относительно эфира на оптические явления.

В своих исследованиях Френель еще подчеркнул ту важную мысль, что скорость света с волновой точки зрения не зависит от движения источника, хотя это положение у него содержится лишь как гипотеза.

Таким образом, теория Френеля как будто бы удовлетворительно объясняла все тогда имевшиеся опыты по оптике движущихся сред (они все были лишь первого порядка относительно $\frac{w}{c}$). Но это благополучие оказалось лишь кажущимся. Попытки охарактеризовать эфир как тело не приводили к успехам и постоянно порождали для физики одну трудность за другой (в вопросах о свободном прохождении планет, об отражении и преломлении света и т. п.).

С созданием электромагнитной теории Максвелла вопрос о природе эфира еще более усложнился, так как здесь свет рассматривался частным случаем электромагнитных волн. Механические модели эфира теперь должны были охватить не только оптические, но и электромагнитные явления, и трудности проблемы эфира резко увеличились. В конце концов физики перестали строить механическую модель эфира, убедившись в невозможности механической интерпретации законов электродинамики. Эфир стали характеризовать

электромагнитными свойствами, и как гипотетическая среда он отходил на задний план.

Вопрос об эфире был поднят заново в связи с электромагнитными явлениями в движущихся средах. Уравнения Максвелла относились к явлениям в покоящихся телах, опыты же Роуланда, Рентгена, Эйхенвальда, Вильсона и других обнаруживали новые эффекты в электромагнитных явлениях в движущихся средах. Кроме того, возникал вопрос: как влияет равномерное поступательное движение Земли на электромагнитные явления? Имелись опыты Рентгена, Ранкина, Трутона и других, в которых попытки обнаружить влияние движения Земли давали отрицательный результат. Так появилась необходимость создать теорию электромагнитных явлений в движущихся средах. Другими словами, стояла вполне реальная проблема: как распространить уравнения Максвелла на движущиеся тела? Если известны эти уравнения в неподвижной системе координат, то как они выглядят в другой системе, движущейся относительно первой прямолинейно и равномерно?

Второй вопрос не является специфическим только для электромагнитных явлений, он определенным образом рассматривался и в механике. Было установлено, что механические явления в инерциальных системах протекают одинаково (принцип относительности Галилея). Это получало математическое выражение в инвариантности уравнений Ньютона относительно преобразования Галилея:

$$\begin{cases} x' = x - wt, \\ t' = t, \end{cases}$$

которое считалось воплощением Ньютонова воззрения на пространство и время.

В механике принцип относительности и инвариантность относительно преобразования Галилея отождествлялись. Инвариантность тесно связана с представлением об однородности и изотропности пространства. Инвариантность «состоит в том, что если я помещу рассматриваемое тело относительно новой системы координат точно так же, как раньше относительно старой, то уравнения в новой системе будут тождественны уравнениям в старой. В этом и состоит однородность и

изотропность пространства, наличие которых требует, чтобы один и тот же опыт мог быть воспроизведен в разных координатных системах»[6]. Если, например, точка покоится относительно одной системы, а относительно другой она движется, то здесь играет роль различие начальных условий. Если они взяты в обоих системах одинаковые, то и движения будут одинаковы. Следовательно, существует бесконечное множество систем, движущихся прямолинейно и равномерно относительно исходной (и относительно друг друга), в которых законы механики одинаковы. Среди таких систем нет какой-либо выделенной системы. Если бы существовала такая система отсчета и уравнения Ньютона были бы справедливы лишь в этой системе, то непременно существовало бы абсолютное движение.

Вернемся теперь к электродинамике движущихся тел. Первую попытку в направлении обобщения уравнений Максвелла на движущиеся тела, как известно, сделал Г. Герц. Он стремился получить уравнения, инвариантные относительно преобразования Галилея, т. е. сохранить принцип относительности и для электромагнитных явлений. Но попытка Герца не увенчалась успехом. Уравнения Герца оказались инвариантными не только относительно преобразования Галилея, но и относительно любого движения рассматриваемой системы. Анализ уравнений Герца приводит, к тому же, к точке зрения о полном увлечении эфира, что противоречит явлению аберрации и опыту Физо. О результатах теории Герца Л. И. Мандельштам писал так: «Громадное число опытов показывает, что поступательное движение Земли действительно не сказывается на электромагнитных явлениях, и здесь, таким образом, все как будто бы обстоит хорошо. Но теория Герца идет дальше: ее уравнения инвариантны при всяком движении системы как твердого тела. Однако имеется целый ряд опытов с телами, движущимися относительно Земли (опыты Физо, Эйхенвальда, Вильсона и др.), которые не подтверждают теории Герца, не объясняются ею совсем или же объясняются только качественно, а

---

[6] Л. И. Мандельштам. Полн. собр. трудов, стр. 120.

количественно получается типичное для теории расхождение»[7].

В последующем развитии физики из теории Герца сделали вывод, что принцип относительности в электродинамике не имеет места, так как допущение его приводит к полностью увлекаемому эфиру. На путь сознательного отказа от принципа относительности при обобщении уравнений Максвелла на движущиеся тела встал Г. А. Лоренц.

Он постулирует существование всепроникающего, однородного, изотропного и неподвижного эфира. Система отсчета, связанная с эфиром, является выделенной и преимущественной системой. Поэтому по отношению к эфиру имеет смысл абсолютное движение, Эфир, по Лоренцу, существенно отличается от обычного вещества, так как он никогда не приводится в движение и не обладает ни скоростью, ни ускорением. Поэтому нельзя говорить о массе эфира или о силах, к нему приложенных. В теории Лоренца эфир выступает только как переносчик всех сил, действующих на вещество: электромагнитных, молекулярных, сил тяготения и др. Вещество же состоит из положительно и отрицательно заряженных частиц. Распределением и движением электронов Лоренц пытается объяснить все электромагнитные и оптические явления, которые происходят в неподвижном эфире.

Для чистого эфира Лоренц сохраняет максвелловские уравнения для пустоты, затем пишет систему дифференциальных уравнений для случая, когда имеются заряды, движущиеся относительно эфира. К этой системе уравнений он добавляет выражение для плотности силы, действующей на движущиеся заряды. Эти уравнения, так как в них уже учтено движение, и должны были объяснить все электромагнитные явления, в том числе и в движущихся средах. Надо отметить еще раз, что теория Лоренца была им создана главным образом для движущихся тел. По этому поводу он писал: «Электромагнитные и оптические явления в системах, имеющих поступательное движение, — а такими в силу годичного движения Земли являются все тела на Земле, — представляют большой интерес

[7] Там же, стр. 141.

не только сами по себе, но также и потому, что они дают нам возможность проверить различные теории электричества. Электронная теория была развита отчасти со специальной целью охватить и эти явления»[8].

Усредняя уравнения, написанные для истинного микроскопического поля, Лоренц получает уравнение для макроскопических величин, с которыми обычно имеют дело при измерениях. Они для неподвижных тел совпадали с уравнениями Максвелла и хорошо объясняли электромагнитные и оптические опыты (Рентгена, Вильсона, Физо и др.) в движущихся телах.

Уравнения Лоренца неинвариантны относительно преобразования Галилея. Это видно непосредственно из того, что они не совпадают с уравнениями Герца, относительно которых было доказано, что они являются единственными, удовлетворяющими требованиям: 1) обратиться для покоящихся тел в уравнения Максвелла и 2) быть инвариантными относительно преобразования Галилея.

Из теории Лоренца выходило, что в принципе движение Земли уже в первом порядке относительно $\frac{w}{c}$ должно оказать влияние, в то время как опыты первого порядка показывали независимость электромагнитных явлений от движения Земли. Тем не менее Лоренц для каждого такого опыта показывал, что предсказываемое влияние состоит из частей, которые в первом порядке компенсируют друг друга. «Г. А. Лоренц в высшей степени остроумном теоретическом исследовании показал, что относительное движение в первом приближении не влияет на ход лучей при любых оптических экспериментах»[9], — писал Эйнштейн по этому поводу.

Лоренц не удовлетворяется этим и из чисто математических соображений пишет преобразования:

$$\begin{cases} \vec{r}' = \vec{r} - \vec{w}t, \\ t' = t - \dfrac{\left(\vec{w}, \vec{r}'\right)}{c^2}, \end{cases}$$

[8] Г. А. Лоренц. Теория электронов. М., 1956, стр. 247.
[9] А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. I, стр. 414.

относительно которых при условии: $\vec{E}' = \vec{E} + \frac{1}{c}\left[\vec{w}, \vec{H}\right]$, $\vec{H} = \vec{H} + \frac{1}{c}\left[\vec{E}, \vec{w}\right]$ с точностью до первого порядка относительно $\frac{w}{c}$ уравнения Лоренца в новых переменных $\vec{r}'$ и t' получаются похожими на максвелловские. В отсутствие токов проводимости уравнения имеют вполне максвелловский вид. Эти преобразования представляли для Лоренца лишь чисто математический прием, позволивший облегчить вычисления. Физический смысл, по Лоренцу, имеют только $\vec{E}$ и $\vec{H}$ в функции от переменных $\vec{r}$ и t, а не $\vec{E}'$, $\vec{H}'$ и t'.

По теории Лоренца опыты второго порядка относительно $\frac{w}{c}$ должны обнаружить влияние движения Земли на электромагнитные явления. Но как показал опыт Майкельсона, явившийся первым опытом второго порядка, такого влияния нет. Опыт Майкельсона повторялся неоднократно, но ожидаемого эффекта не дал. И другие опыты второго порядка (опыт Трутона—Нобля, опыты по поиску двойного лучепреломления в прозрачных телах, обусловленного движением Земли) подтверждали результат опыта Майкельсона. «Оставался только один оптический эксперимент, — писал Эйнштейн, имея в виду опыт Майкельсона, — в котором исход был настолько чувствительным, что отрицательный метод опыта оставался непонятным даже с точки зрения теоретического анализа Г. А. Лоренца»[10].

Опыт Майкельсона, таким образом, не подтверждал теории Лоренца. Но Лоренц, спасая свою теорию, выдвигает гипотезу о продольном сокращении размеров движущегося тела, которая бы объяснила опыт Майкельсона. Действительно, расчеты показывают, что при допущении сокращения размеров тела в направлении движения в отношении:

$$\frac{l_2}{l_1} = \sqrt{1 - \frac{w^2}{c^2}},$$

[10] Там же.

где l_2 — размер движущегося, а l_1 — размер покоящегося тела, результат опыта Майкельсона вполне согласуется с теорией Лоренца. Но сама гипотеза сокращения (она до Лоренца была высказана Фитцджеральдом) не вытекает из теории, носит искусственный характер. Лоренц писал: «Эта гипотеза, несомненно, представляется на первый взгляд несколько странной, но нам трудно обойтись без нее, если мы будем настаивать на представлении о неподвижном эфире. Я думаю, мы можем даже утверждать, что при этом допущении опыт Майкельсона доказывает существование указанного изменения размеров тела»[11] и что это утверждение законно.

В дальнейшем Лоренц попытался вложить в эту гипотезу физическое содержание, обосновать ее исходя из своей теории. При этом он сделал очень много для подготовки идей теории относительности.

Согласно Лоренцу, чтобы тело имело определенную длину, его молекулы должны находиться в равновесии. Это равновесие достигается не одними только электромагнитными силами, но и межмолекулярными силами. «Мы поймем возможность постулируемого изменения размеров, — пишет Лоренц, — если будем помнить, что форма твердого тела зависит от сил, действующих между его молекулами, и что, по всей вероятности, эти силы передаются через окружающий эфир способом, более или менее похожим на распространение через эту среду электромагнитных действий. Стоя на этой точке зрения, естественно предположить, что, подобно электромагнитным силам, молекулярные притяжения и отталкивания тоже получают некоторое изменение при сообщении телу поступательного движения; в результате весьма легко может последовать изменение размеров тела»[12].

В ходе обоснования своей гипотезы Лоренц доводит свои вышеупомянутые преобразования до вида (1904 г.):

$$x' = \frac{x - wt}{\sqrt{1 - \frac{w^2}{c^2}}}, \quad y' = y, \quad z' = z, \quad t' = \frac{t - \frac{wx}{c^2}}{\sqrt{1 - \frac{w^2}{c^2}}},$$

[11] Г. А. Лоренц. Теория электронов, стр. 284.
[12] Там же, стр. 293.

в которых сокращение размеров тела уже учтено и относительно которых электромагнитные уравнения еще более инвариантны. Впоследствии эти преобразования, названные Пуанкаре «преобразованиями Лоренца», сохранились и в теории относительности и получили там свое физическое истолкование. По Лоренцу же, эти преобразования не имеют физического смысла. Физический смысл имеет лишь «преобразование Галилея», координаты x', y', z' называются Лоренцем «эффективными», а время t' в отличие от истинного времени t называется «местным временем». Позднее по этому поводу сам Лоренц писал: «Главная причина моей неудачи заключалась в том, что я всегда придерживался мысли, что только переменную t можно принимать за истинное время и это мое местное время t' должно рассматриваться не более как вспомогательная математическая величина»[13].

Огромно значение работ Лоренца в создании теории относительности. М. Борн писал: «Важные статьи Лоренца 1892 и 1895 годов по электродинамике движущихся тел содержат значительную часть математического аппарата теории относительности. Однако его основные предположения были совершенно нерелятивистского характера. Он считал, что существует абсолютно покоящийся эфир, некий вид «материализации» ньютоновского абсолютного пространства, он перенимал также и ньютоново абсолютное время»[14].

Физики того времени понимали неудовлетворительность теории Лоренца. Так, Пуанкаре высказал идею, что отрицательный результат опыта Майкельсона должен быть объяснен на основе более общих принципов. Он же в 1905 г. за несколько месяцев до появления первой работы Эйнштейна по теории относительности написал статью «О динамике электрона», в которой провозглашает «постулат относительности» и для электромагнитных явлений. Но он так же как и Лоренц не смог выйти за пределы ньютоновского воззрения на пространство и время и физически правильно истолковать преобразования Лоренца. Отмечая значение работ Лоренца и Пуанкаре, Эйнштейн писал: «Уже Лоренц

[13] Там же, стр. 438.

[14] М. Борн. Физика в жизни моего поколения. М., Изд-во иностр. лит., 1963, стр. 318.

заметил, что для анализа максвелловых уравнений существенны преобразования, которые позднее стали известны под его именем, а Пуанкаре еще более углубил это знание»[15].

Теория относительности Эйнштейна радикальным образом разрешила все трудности электродинамики движущихся тел. Эйнштейн показал, что Лоренцовы преобразования затрагивают сущность пространства и времени и что «лоренц-инвариантность» есть общее условие для любой физической теории.

В. Обоснование начала теории

В физике до Эйнштейна, как показал исторический анализ, стремились понять, теоретически воспроизвести оптические и электромагнитные явления в движущихся системах Френель, Герц, Лоренц и Пуанкаре. Их теоретические положения были опровергнуты экспериментами. Гипотеза Герца противоречила опыту Физо, который свидетельствовал, что полного увлечения эфира нет, а увлечение лишь частичное. Теория же Лоренца опровергнута опытом Майкельсона.

В этих теориях содержались также методологические недостатки. Как правильно отмечал Луи де Бройль, до теории относительности электромагнитные и оптические явления не рассматривались как принципиально самостоятельные явления, которые подчинены своим имманентным закономерностям. В них недостаточно подчеркивались субстанциональность поля и бесполезность перевести их на язык механики. Поэтому важное место в гипотезах по электродинамике занимало отношение к эфиру и понимание его.

Правда, со времени Максвелла механической характеристики эфира придерживались все меньше и меньше. Развитие физической мысли и эксперимента убеждало в несостоятельности механической трактовки электромагнитных явлений.

Касаясь этой стороны вопроса, Луи де Бройль писал: «Эфир не был для них уже упругой средой с особыми свойствами, способной передавать световые колебания. Он стал некоей абстрактной, весьма условной средой, служащей лишь для фиксации систем отсчета,

[15] Там же, стр. 322.

в которых справедливы уравнения электродинамики Максвелла... Дело обстоит так, как если бы существовала некая среда, заполняющая всю Вселенную, такая, что уравнения Максвелла справедливы только в одной, связанной с этой средой, системе отсчета. Именно с этой средой отсчета ассоциировали последователи Максвелла понятие эфира»[16].

Понятие эфира все же оставалось в этих физических теориях. Система отсчета, связанная с эфиром, трактовалась преимущественно. Поэтому действительный прогресс в области физической мысли был сделан Эйнштейном, который решительно отказался от всякого эфира. В работе «Эфир и теория относительности» Эйнштейн писал: «Электромагнитное поле является первичной, ни к чему не сводимой реальностью, и поэтому совершенно излишне постулировать еще и существование однородного изотропного эфира и представлять себе поле как состояние этого эфира»[17].

Такое принципиальное отрицание эфира и самостоятельное рассмотрение электромагнитного поля имело важное значение в генезисе теории относительности, так как выделение предметной области (целого) является важным условием научного познания. В свое время, касаясь дискуссии о профсоюзах, В. И. Ленин анализировал простой пример со стаканом и показал, что он имеет различные объективные определенности. Чтобы правильно определить стакан, по Ленину, необходимо его объективно выделить, т. е. нужно указать, что он рассматривается или как предмет для питья, или как предмет для бросания и т. д. Без такого объективного выделения невозможно теоретическое воспроизведение и понимание предмета. Реальной основой выявления первоначального целого (предметной области) является человеческая практика. «...Вся человеческая практика, — писал В. И. Ленин, — должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку»[18].

В физике только субстанциональное рассмотрение электромагнитного поля (предметной области), не-

[16] Луи де Бройль. Революция в физике, стр. 66—67.
[17] А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. I, стр. 686.
[18] В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 290.

сводимости к эфиру дало возможность правильно понять принципы электромагнитных явлений в движущихся системах. Такое рассмотрение теоретически (методологически) верно, так как разные системы имеют свои специфические, внутренне связанные закономерности. Например, социальная жизнь подчиняется иным закономерностям, чем органическая природа. Сама социальная жизнь также образует несколько систем, которые несводимы друг к другу. Это верно и в пределах общей теории. Так, материя существует в специфических формах: физической, химической и т. д. Каждая определенная ее форма имеет свою субстанцию, не сводимую к другим формам существования материи. Гносеологической основой неудачи теории Френеля, Герца, Лоренца является то, что они не смогли последовательно провести мысль о субстанциональности электромагнитного поля.

Этот методологический недостаток тесно связан с другим, господствовавшим до теории относительности рассудочным, односторонним пониманием пространства и времени. Пространство и время считались тогда абсолютными, невзаимосвязанными сущностями. Преобразование Галилея понималось незыблемым воплощением этого воззрения на пространство и время. Однако уравнения Максвелла неинвариантны относительно преобразования Галилея. Поскольку инвариантность относительно преобразования Галилея отождествлялась с принципом относительности, постольку выводы из уравнения Максвелла трактовались как отрицание принципа относительности. Поэтому признавалась преимущественная система отсчета, которая ассоциировалась с неподвижным эфиром. Эфир для физиков того времени представлялся, по меткому выражению М. Борна, «неким видом «материализации» ньютонового абсолютного пространства...»[19].

Это воззрение на пространство и время не давало хода принципу относительности и другим образом. Из теории Максвелла—Лоренца выходило, что скорость света в пустоте не зависит от движения источника. Но по закону сложения скоростей, вытекавшему из ньютоновского понимания пространства и времени, этот

[19] М. Борн. Физика в жизни моего поколения, стр. 318.

закон распространения света не будет иметь места в других системах, движущихся прямолинейно и равномерно относительно эфира. Здесь закон независимости скорости света от движения источника рассматривается как нечто несовместимое с принципом относительности. Ввиду того, что отрицание первого приводило к отрицанию всей теории Максвелла—Лоренца, физики были склонны отрицать принцип относительности. Никто из физиков до Эйнштейна не отвергал Ньютоново понимание пространства и времени, Галилеево преобразование. Даже тогда, когда имелись новые преобразования (преобразования Лоренца), физики не поняли их связи с пониманием пространства и времени.

Другим важным теоретическим недостатком теории Герца и Лоренца является непонимание диалектической связи всеобщего, особенного и единичного в построении теоретического знания. В физике в то время, с одной стороны, существовал классический принцип относительности, как теоретический результат громадного количества фактов, с другой — также существовал факт конечности скорости света, электромагнитных излучений. До Эйнштейна многие физики здесь видели антиномию. Они рассуждали, что справедлив или принцип относительности, или постоянство скорости света. На самом деле это было противоречие всеобщего с единичным, субстанции с формами проявления.

Герц в своей теории пытался, исходя из общего— принципа относительности, при помощи уравнений Максвелла — Герца объяснить все единичное в области электродинамики. Но теория Герца потерпела неудачу, так как в его понимании принцип относительности отождествляется с принципом относительности Галилея и механически переносится на электромагнитную область. Если провести аналогию с историей политической экономии, то Герц поступает примерно так же, как в свое время поступал Рикардо, который хотел непосредственно вывести конкретные формы (прибыль, процент и т. д.) из субстанции стоимости. Герц в своей теории также неспособен разрешить противоречия, как в свое время Рикардо в политической экономии. Герц не понимает единства всеобщего, особенного и единич-

ного и по существу сводит единичное ко всеобщему. Получается не конкретная, диалектико-логическая дедукция, а метафизическая редукция (сведение) и угасание единичного во всеобщем.

В теории Лоренца выявилась другая крайность. Если Герц непосредственно, механически свел единичное ко всеобщему, то Лоренц неудачу теории Герца понимает как важный аргумент против принципа относительности. В этой теории отрицается всеобщее в угоду единичному. Невозможность непосредственного выведения единичного из всеобщего трактуется как недостаток, несостоятельность всеобщего.

В теории относительности все основные теоретические недостатки прежних теорий принципиально преодолены. Прежде всего Эйнштейн, как было показано, четко выделил предметную область, самостоятельно рассмотрел электромагнитные явления, исходя из опыта Майкельсона. «...Ситуация,— писал М. Борн,— впервые сделалась ясной только тогда, когда Эйнштейн стал рассматривать эту невозможность наблюдения эфира в качестве исходного пункта, а тот факт, что скорость света не зависит от движения наблюдателя, возвел в принцип» [20].

В обосновании принципа относительности, в выявлении первоначального целого фундаментальное значение имел опыт Майкельсона, поставленный с целью обнаружить абсолютное движение Земли по отношению к однородному изотропному неподвижному эфиру. Отрицательный результат этого опыта Лоренц пытался объяснить искусственно, для этого случая придуманной гипотезой. В отличие от Лоренца Эйнштейн рассматривает результаты опыта Майкельсона как отправные. Он считает, что в опыте Майкельсона эфир не обнаруживается потому, что эфира вовсе нет. В данном случае ясно проявилось методологическое преимущество эйнштейновского подхода к физическим явлениям. Подобно тому, какое значение имеет исследование английского капитализма в теории Маркса, такое же значение имеет эксперимент Майкельсона в теории Эйнштейна. В английском капитализме многие связи, специфичные для капитализма, проявились в

[20] М. Борн. Физика в жизни моего поколения, стр. 415.

классической форме, получили свое наибольшее развитие, а те связи, которые явились внешними, не сохранились, угасли. Так обстоит дело и с экспериментом Майкельсона. Многие определенности электромагнитных явлений в движущихся средах в этом эксперименте не проявились. Это прежде всего относится к эфиру. Зато эксперимент подтвердил справедливость принципа относительности и постоянства скорости света.

Рассмотрение наиболее развитого объекта имеет фундаментальное значение в логической теории Маркса, в которой учитывается принцип развития. Диалектико-логический принцип построения знания (метод восхождения от абстрактного к конкретному) является адекватным принципом познания развивающегося органического объекта. Поэтому здесь возникает вопрос о применимости этого метода в физике, так как физическая теория в основном имеет дело с объектом, который сам по себе является относительно постоянным. В отличие от органических и социальных систем в физике имеются определенные трудности в применении понятия развития.

Действительно, со времени А. Смита и Д. Рикардо изменилось не только наше знание о капитализме, но и сам капитализм существенно изменился. Это имеет важное значение в теоретическом анализе Маркса. Если капитализм тогда находился в зачаточной форме, его многие определенности были бытие в себе, то в XIX в. он в лице английского капитализма достиг своей классической зрелости. Поэтому Маркс, в соответствии с его логическим методом, исследует и анализирует классическую форму капитализма, т. е. английский капитализм. Именно исследовав эту наиболее развитую форму, К. Маркс выявил глубокие закономерности капитализма.

В «Капитале» Маркса все это понятно. Возможно ли применение логического метода Маркса в исследовании физической реальности? Дело в том, что природа электромагнитных явлений, их поведение в движущихся системах со времени Галилея, Ньютона, Френеля и Максвелла почти не изменились. На это следует ответить удовлетворительно. Если электромагнитные явления и их поведения не изменились, то серьезно изменились, стали полнее их проявления в эксперименте.

Развитие и изменение нашего знания о предмете отражает изменение и развитие эксперимента. Главное различие здесь в полноте эксперимента, в котором эмпирически, реально наблюдались электромагнитные явления в движущихся средах, например, аберрация, опыт Физо, опыт Майкельсона и т. д.

Говоря о специфике физического исследования, Маркс в «Капитале» писал: «Физик или наблюдает процессы природы там, где они проявляются в наиболее отчетливой форме и наименее затемняются нарушающими их влияниями, или же, если это возможно, производит эксперимент при условиях, обеспечивающих ход процесса в чистом виде. Предметом моего исследования в настоящей работе является капиталистический способ производства и соответствующие ему отношения производства и обмена. Классической страной этого способа производства является до сих пор Англия. В этом причина, почему она служит главной иллюстрацией для моих теоретических выводов»[21].

Все это свидетельствует о том, что изменение и развитие присуще не только общественной реальности, но оно характерно и для физических явлений. Особенность этой проблемы в физике состоит в том, что здесь понятие развития в основном относится к эксперименту. Хотя физические процессы сами по себе, в том числе электромагнитные явления, относительно постоянны, но как объект, предмет исследования они выступают на самых различных уровнях в зависимости от развития эксперимента. Поэтому надо четко различать бытие физических явлений само по себе и их объектное (предметное) обнаружение в эксперименте.

Если в должной мере учитывать это, то несомненно имеется нечто общее между органическими, социальными объектами и физическими явлениями. Органические и социальные объекты развиваются и тем самым ясно показывают, что для них внутренне и что имеет лишь побочное и внешнее значение. То же самое происходит в области физики, если исходить из развития экспериментов в анализе физических явлений. Распространенные утверждения о том, что предмет естественных наук остается всегда одним и тем же, видимо,

---

[21] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 6.

допускает заблуждение, вызванное отождествлением бытия предмета с его объектностью и предметностью. Из сказанного вытекает заключение, что логический метод Маркса и анализ классической формы объекта применимы и в области физики.

В создании теории относительности Эйнштейна опыт Майкельсона следует считать решающим экспериментом. Правда, это утверждение не общепризнано. Так, М. Борн оспаривает значение опыта Майкельсона как основного в генезисе теории относительности на том основании, что Эйнштейн не упоминает о нем в своей первой работе по теории относительности. Он считает, что «путь Эйнштейну, по-видимому, указывали скорее законы электромагнитной индукции, чем эксперимент Майкельсона»[22]. Такое утверждение нельзя считать правильным, ибо уже тогда Эйнштейн знал работы Лоренца середины 90-х годов XIX в., в которых рассмотрение опыта Майкельсона занимает одно из центральных мест. Как известно, именно опыт Майкельсона нанес решающий удар теории Лоренца и создал условия для новых теоретических поисков. Однако любой, в том числе самый важный, эксперимент автоматически не приводит к новой теории. После опыта Майкельсона (1881 г.) прошло более двадцати лет, прежде чем была создана теория относительности. В течение этого времени вызревали основные идеи новой теории. В момент создания теории относительности (1905 г.), видимо, недостаточно подчеркивалась ее связь с опытом Майкельсона, хотя впоследствии сам Эйнштейн придавал должное значение этому опыту[23].

В создании и обосновании теории велика роль эксперимента. Именно эксперименты выделили электромагнитные явления в качестве самостоятельной реальности, как первоначальное целое. Но их значение в создании теории относительности различно. Отношение опытов второго порядка к опытам первого порядка

---

[22] М. Борн. Физика в жизни моего поколения, стр. 327.

[23] Надо отметить, что Эйнштейн в своих более поздних статьях всегда подчеркивал значение опыта Майкельсона. Так, в своих лекциях, прочитанных в 1921 г., касаясь опытов, не обнаруживших влияния поступательного движения Земли на электромагнитные и оптические явления, говорил: «Наиболее важными из этих опытов являются опыты Майкельсона и Морли». (А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. 2, стр. 22).

такое же, как и отношение более развитой формы капитализма к менее развитой. Действительно, опыты первого порядка так или иначе охватывались теорией Лоренца, исходящей из допущения неподвижного эфира, тогда как опыт Майкельсона отверг ее вместе с эфиром. Лоренц пытался примирить опыт Майкельсона со своей теорией, выдвинуть на этом пути гипотезу сокращения. Ретроспективный взгляд позволяет нам сказать, что Лоренц не оценил всего значения опыта Майкельсона. Он своей попыткой как бы ставил его в ряд опытов первого порядка. Эйнштейн, наоборот, принципиально опирается на данные решающего эксперимента. Опыт Майкельсона для него имеет такое же значение, какое имеет английский капитализм для построения теории Маркса. Эйнштейн рекомендовал не просто общее всем экспериментам как первого, так и второго порядка, а исходил из наиболее развитого опыта, из эксперимента Майкельсона. В нем эфир не проявляется, и Эйнштейн принципиально констатирует это положение.

В теории относительности, таким образом, ясно выкристаллизована та мысль, что эфир в решающем эксперименте не обнаруживается потому, что его в природе вовсе не существует. «В этом вопросе, — писал Эйнштейн в работе «Эфир и теория относительности», — можно встать на следующую точку зрения. Эфира вообще не существует. Электромагнитные поля представляют собой не состояния некоторой среды, а самостоятельно существующие реальности, которые нельзя свести к чему-либо другому и которые, подобно атомам весомой материи, не связаны ни с какими носителями»[24].

Отрицание эфира у Эйнштейна тесно связано с положительным утверждением — принципом относительности. Как известно, уже опыты первого порядка показали, что электромагнитные явления независимы от равномерного прямолинейного движения системы в целом. Но они не смогли привести к принципу относительности, так как эта независимость была объяснена теорией Лоренца как нечто случайное, имеющее место лишь в явлениях первого порядка. Именно опыт Май-

[24] А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. I, стр. 685.

кельсона показал, что эта независимость есть нечто большее, чем случайное совпадение. В своей теории Лоренц также пытался объяснить результат опыта Майкельсона с помощью гипотезы сокращения.

Гениальность Эйнштейна в том и состоит, что он эту независимость поднял до уровня закона природы, исходя из классической формы эксперимента. В данном случае еще раз проявляется в физической теории продуктивность логического метода Маркса, согласно которому содержание, сущность исследуемого объекта обнаруживается не в результате выявления общего многим формам, а в процессе исследования определенной единичности, классической формы объекта. В классической форме явления себя проявляют такими, какими они являются на самом деле. В этом состоит значение крылатой фразы Маркса: «Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны».

Спрашивается, почему старая физика все время хваталась за эфир, даже после опыта Майкельсона? Потому, что уравнения Максвелла при переходе от одной системы координат к другой неинвариантны относительно преобразования Галилея. Следовательно, они в одной системе, связанной с эфиром, имеют преимущественный вид. Подобно тому, как Маркс при исследовании английского капитализма интересуется главным образом не его особенностями, а раскрывает всеобщие законы капитализма, которые проявляются в этой единичной, развитой форме, так и Эйнштейн интересуется в эксперименте Майкельсона не просто особенностью, он желает не просто объяснить этот эксперимент, как это сделал Лоренц, а через него пытается объяснить общие законы электромагнитных явлений в движущихся средах.

Эйнштейн ставил перед собой вопрос: что же является исходным при обобщении уравнений Максвелла на равномерно прямолинейно движущиеся системы, если эфира нет? Таким исходным, по Эйнштейну, является принцип относительности, который гласит: все явления, как механические, так и электромагнитные, протекают одинаково во всех инерциальных системах отсчета. Таким образом, научное развитие лишь в результате мучительного и трудного развития приходит к истинному и действительному исходному пункту (Маркс).

Правда, у Эйнштейна (во всяком случае в первой его работе) тот путь, по которому он приходит к исходному, всеобщему основанию, остается нераскрытым. так как не дает полного исторического обоснования ему. Зато этот путь можно проследить в его более поздних работах, в которых он вскрывает исторические корни теории относительности[25].

В основе теории относительности лежит наряду с принципом относительности принцип постоянства скорости света. Обычно при такой констатации создается впечатление, что эти **два** принципа играют одинаковую роль и в этом смысле будто они равноценны. На самом деле такое рассуждение едва ли соответствует истине. Принцип относительности выступает в структуре теории относительности как всеобщее основание, исходный пункт, из которого можно понять все другие определенности и категории теории. Но связь исходного всеобщего с формами проявления (единичностью) не непосредственна. Поэтому для такого перехода необходимо особенное, которое является опосредствующим звеном между всеобщим и единичным. Такое особенное Эйнштейн находит в принципе постоянства скорости света.

До Эйнштейна исходили из несовместимости принципа относительности и постоянства скорости света. Эйнштейн доказал их совместимость. В ходе распространения принципа относительности на электромагнитные явления выявилась также истинная продуктивность принципа относительности.

Здесь налицо аналогия с товаром. Товар исторически существовал до капитализма. Обмен одних товаров на другие мы встречаем еще в глубокой древности. Товар в докапиталистических формациях не является всеобщей, исходной определенностью экономических отношений. Товарное производство принимает всеобщее отношение лишь при капитализме, когда и рабочая сила становится товаром.

В этой связи необходимо заметить, что эта логика, т. е. нахождение внутренней связи всеобщего с единичным путем выявления особенного, опосредствующих звеньев, вовсе не является спецификой теории от-

---

[25] См.: А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. I, стр. 65—67; 138—144; 410—415 и т. д.

носительности Эйнштейна, а является логическим принципом всякой истинной теории.

Принцип постоянства скорости света вытекал из существа теории Максвелла—Лоренца и имел в то время лишь косвенное подтверждение, — через подтверждение других следствий теории. Как известно, это обстоятельство послужило поводом для Ритца, чтобы отрицать правомерность принципа постоянства скорости света. Действительно, казалось, что этот принцип несовместим с принципом относительности, что признание одного из них приводит к отрицанию другого. Эту картину, создавшуюся в определенный период развития физики, хорошо передает сам Эйнштейн: «Читатель, внимательно следивший за изложенными выше рассуждениями, несомненно, считает, что принцип относительности, являющийся почти неоспоримым в силу своей естественности и простоты, должен быть сохранен, тогда как закон распространения света в пустоте следует заменить более сложным законом, совместимым с принципом относительности. Однако развитие теоретической физики показало, что этот путь неприемлем. Глубокие теоретические исследования электродинамических и оптических процессов в движущихся телах, выполненные Т. А. Лоренцом, показали, что опыты в этих областях приводят к необходимости такой теории электромагнитных явлений, неизбежным следствием которой является закон постоянства скорости света в пустоте. Поэтому ведущие теоретики были скорее склонны отказаться от принципа относительности, хотя и не удавалось найти ни одного экспериментального факта, противоречащего этому принципу»[26].

По существу в ходе развития электродинамики движущихся сред создалась такая же ситуация, как и в политэкономии капитализма. Там, с одной стороны, было налицо довольно глубокое понимание закона стоимости как закона товарных тел, с другой — в качестве эмпирического факта существовали прибыль, процент, рента и т. д. Согласно закону стоимости, в общественном масштабе должны обмениваться равные

---

[26] А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. I, стр. 540.

стоимости, но капиталистическое производство предполагает постоянное возрастание прибылей. Следовательно, наличие закона стоимости в эмпирическом подходе исключает возможность прибылей. Отсюда вульгарные экономисты отказывались от понятия стоимости.

Все эти трудности разрешены Марксом в «Капитале» путем открытия и обоснования понятия прибавочной стоимости. Согласно Марксу, капиталист на рынке находит особый товар, рабочую силу, потребление которого создает дополнительную, прибавочную стоимость. Поэтому Маркс говорит, что прибавочная стоимость возникает и в сфере обращения и вне ее.

Подобным же образом разрешаются трудности электродинамики Эйнштейном. Он показал, что противоречие между принципом относительности и принципом постоянства скорости света разрешимо. Эйнштейн писал: «...в действительности принцип относительности и закон распространения света совместимы и что, систематически придерживаясь обоих этих законов, можно построить логически безупречную теорию»[27].

Принцип относительности у Эйнштейна не тождествен принципу относительности Галилея. Эйнштейн обогащает общее — принцип относительности путем нахождения особенного — принципа постоянства скорости света. Последний первоначально формулируется для одной системы отсчета (по выражению Эйнштейна, для «неподвижной»), как независимость скорости света от движения источника в ней, затем к нему предъявляется требование принципа относительности. От такого взаимодействия обогащается как общее, так и особенное: принцип относительности распространяется и на электромагнитные явления, а принцип независимости скорости света возводится до принципа постоянства скорости света во всех инерциальных системах.

В теории относительности постоянство скорости света имеет субстанциональное значение. Данный принцип не просто постулируется, а глубоко и внутренне связан с формулировкой принципа относительности. Неуспех попытки Герца применить принцип относи-

---

[27] Там же, стр. 540.

тельности в электродинамике теперь понятен: он пытался связать общее с единичным непосредственно, а потому его принцип относительности не выходит за рамки галилеевского принципа. Если до Эйнштейна принцип относительности по существу выступает как нечто узкое, как принцип механических явлений, то в теории относительности принцип относительности трактуется как всеобщий принцип движения, который способствует радикальному пересмотру всех старых физических представлений и выводов.

По Эйнштейну, действительности соответствует лишь такая теория, которая исходит из необходимой совместимости принципа относительности с постоянством скорости света, распространяет принцип относительности на исследование электромагнитных явлений. В такой трактовке принцип относительности выступает как условие постоянства скорости света. Но сама продуктивность принципа относительности реально доказывается, когда сформулировано субстанциональное постоянство скорости света. «Для Эйнштейна постоянство скорости света было не феноменологическим результатом компенсирующих друг друга эффектов абсолютного движения, а объективным законом природы, не зависимым от эксперимента субстанциональным свойством материальных систем, движущихся прямолинейно и равномерно одна относительно другой» [28]. В данном случае по существу реализуется та же причинность, которая имеет место в «Капитале» Маркса. Товар является всеобщим условием капитализма, но реально это осуществляется лишь при капитализме, когда и рабочая сила становится товаром.

Единство этих двух принципов, взаимопроникновение общего и особенного, получает свое математическое выражение в преобразованиях Лоренца. О результатах теории относительности Эйнштейн писал: «Что было при этом нового, так это признание того, что значение лоренцовых преобразований выходит за пределы связи с уравнениями Максвелла; они затрагивали сущность пространства и времени вообще. Новым был также и взгляд, что «Лоренц-инвариантность» есть

---

[28] Б. Г. Кузнецов. Беседы о теории относительности. М., 1965, стр. 122.

общее условие для любой физической теории»[29]. В теории относительности исключительно важное значение имеют преобразования Лоренца. Однако их роль и место в теории несколько иные, чем исходные положения теории относительности, от которых генетически вытекают все другие определенности теории. Лармор и Лоренц обнаружили новые свойства пространства и времени, написали новое уравнение, но, оставаясь в пределах старых физических представлений, они не поняли истинного значения того, что они обнаружили.

Преобразования Лоренца не могут быть исходным пунктом теории относительности, они представляют сложную категорию теории. Так, Лоренц, имея их под рукой, не посягал ни на эфир, ни на абсолютное движение, ни на абсолютность пространства и времени. Преобразования Лоренца дают такие радикальные следствия только тогда, когда правильно понимается их всеобщее основание и исходный пункт — принцип относительности. По свидетельству М. Борна: «...сам Лоренц никогда не претендовал на авторство в открытии принципа относительности» и «считал основоположником принципа относительности Эйнштейна»[30]. Примерно то же самое можно сказать и о Пуанкаре. Хотя он сформулировал «постулат относительности», установил полную инвариантность уравнений электродинамики относительно «преобразований Лоренца», исследовал их групповые свойства, но он не смог связать принцип относительности с субстанциональным постоянством скорости света, а значит понять его глубоко. Он все еще придавал определенный смысл гипотезе Лоренца и поэтому его «постулат относительности» не противоречит ей.

В этой связи глубокий смысл имеет замечание Лоренца: «Заслуга Эйнштейна состоит в том, что он первый высказал принцип относительности в виде всеобщего строгого и точного действующего закона» [31]. Ведь сам Лоренц подходил в своих работах, особенно в

---

[29] Цит. по книге М. Борна «Физика в жизни моего поколения», стр. 322.

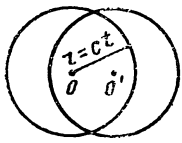
[30] М. Борн. Физика в жизни моего поколения, стр. 320—321.

[31] «Принцип относительности». Сб. М. — Л., ОНТИ, 1935, стр. 23.

статье «Электромагнитные явления в системе, движущейся с любой скоростью, меньшей скорости света» (1904), к принципу относительности. «Постулат относительности», провозглашенный Пуанкаре в его работе «О динамике электрона», является непосредственным логическим завершением работ Лоренца. Тем более примечательно признание Лоренца, показывающее не только его научную честность, но и глубокое понимание им сути дела.

При первой же попытке совместить принцип относительности и постоянство скорости света, Эйнштейн наталкивается на парадокс: относительность одновременности. Проиллюстрируем это на примере, взятом у Мандельштама[32].

Пусть имеются две системы отсчета К и К′. Пусть К «покоится», а К′ движется относительно К прямолинейно и равномерно. В некоторый момент времени, когда начала этих систем (О и О′) совпадают, там испускается световой сигнал. Через некоторое время сигнал в системе К будет на поверхности шара радиуса $r=ct$ с центром в О. Одновременно сигналом будут затронуты все точки на поверхности этого шара. Согласно принципу относительности и в системе К′ сигнал должен распространяться по тому же закону, а значит достичь также шаровой поверхности. Согласно же принципу независимости скорости света от движения источника, центр этой сферы находится в О′ (см. рис.). Получается так, что в системе К световой сигнал достигает одновременно поверхности шара с центром в О, в системе К′ тот же сигнал достигает одновременно поверхности шара с центром в О′, что кажется невозможным с точки зрения классической физики, согласно которой время, а потому и одновременность, абсолютны.



Эйнштейн разрешил этот парадокс радикальным образом: одновременность не абсолютна. То, что одновременно в системе К, не одновременно в К′, и наоборот. Эйнштейн понял, что он стоит у истоков нового воззрения на пространство и время и развил его. Ход

[32] Л. И. Мандельштам. Соч., т. V, стр. 173—174; 200—201.

рассуждений Эйнштейна примерно таков: если первое же соприкосновение двух принципов приводит к относительности одновременности, то систематическое их слияние, единство общего и особенного, должно привести к новому пониманию пространства и времени, что отражено в преобразованиях Лоренца: время не абсолютно; пространство, время и движение связаны между собой. Такое понимание пространства и времени приводит к необходимости нового определения одновременности явлений, пространственных и временных их характеристик.

Иногда положение дел в теории относительности изображают так, будто Эйнштейн сначала дал эти новые определения, которые необходимо привели к пространству и времени теории относительности. Причем эти определения представляются взятыми из головы, удобными соглашениями. Тогда и теория, исходящая из них, результат соглашения между людьми (конвенционализм; Эддингтон, Пуанкаре). Такая точка зрения переворачивает с ног на голову объективное существо вещей. Эйнштейн смог дать эти определения только потому, что нашел субстанциональную основу — постоянство скорости света в его единстве с принципом относительности, в которой в зародыше выражена связь пространства и времени.

Таким образом, теория относительности есть физическая теория пространства и времени. Здесь уместна некоторая аналогия с «Капиталом» Маркса. Если Маркс разработал глубокие логические и методологические проблемы научного познания в ходе экономического анализа капитализма, то Эйнштейн, исходя из проблем электродинамики движущихся сред, создал теорию пространства и времени, которая лежит в основе всей современной физики. Правильно поэтому замечание Л. И. Мандельштама: «...Вся теория Эйнштейна далеко вышла за рамки первоначальных задач»[33]. Действительно, теория относительности позволила наиболее полно, насколько это возможно в рамках классической (неквантовой) электродинамики, охватить все электромагнитные явления. Кроме того, она релятивизировала и механику. Она привела к соотношению

[33] Там же, стр. 181.

фундаментальной важности: $E=mc^2$. Огромное методологическое значение для физики имеет и то, что Эйнштейн называет «лоренц-инвариантностью»: все законы должны быть ковариантны относительно преобразований Лоренца.

Эйнштейн высоко ценил метод Минковского, давшего наиболее адекватное математическое представление пространства и времени теории относительности. Минковский вводит на основе теории относительности четырехмерное пространство — время, в котором пространство и время тесно взаимосвязаны и абсолютно неразделимы. Они лишь относительны, о пространстве самом по себе и времени самом по себе можно говорить лишь относительно тех или иных инерциальных систем. В классической же физике ввиду абсолютности пространства и времени они представлялись абсолютно невзаимосвязанными. «После отказа от абсолютности времени, и особенно одновременности, сразу проявилась четырехмерность пространственно-временного представления»[34], — писал Эйнштейн. Четырехмерное представление Минковского в дальнейшем помогло Эйнштейну создать математический аппарат общей теории относительности.

Идея пространственно-временного континуума подтверждает то положение, что объективной истинностью прежде всего обладает целое, конкретное, которое является системой внутренне связанных отношений. Пространство и время есть лишь моменты этого целого. Подобная трактовка истинна не только для теории относительности, но также для всякой истинной теории. Гегель неоднократно подчеркивал, что истина заключается не в общем, которое рассматривается в отрыве от особенного, а в их диалектическом единстве. Эту диалектическую мысль Гегель последовательно применил ко всем философским категориям. Если до Гегеля такие парные категории, как положительное и отрицательное, случайное и необходимое, свобода и необходимость и т. п., рассматривались как несовместимые (раздельные), то он доказал их внутреннюю связь и нераздельность.

Подобно тому как Гегель посредством закона един-

---

[34] А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. 2, стр. 25.

ства противоположностей рассмотрел в единстве то, что до него мыслили раздельным, так и Эйнштейн, признав всеобщность и истинность преобразований Лоренца, рассматривает и понимает в единстве то, что полагалось раздельным. Замечательным примером этого является раскрытие синтетической природы пространства и времени, массы и энергии и т. д.

Великая заслуга Эйнштейна состоит в том, что он не только рационально разрешил огромные трудности в развитии электродинамики, но это сделал в результате коренного изменения пространственно-временного представления вследствие изменения старого стиля мышления. Поэтому в виде теории относительности Эйнштейн создал цельную законченную теорию и выступил родоначальником нового направления в физическом мышлении. Эйнштейн открыл не новый, удивительный факт в природе. Его открытие связано с изменением метода мышления в физике, с изменением принципа подхода к физическим явлениям.

Энгельс, сравнивая «Науку логики» Гегеля с «Капиталом» Маркса, писал: «Сравните хотя бы у Маркса развитие от товара к капиталу с развитием у Гегеля от бытия к сущности, и у Вас будет прекрасная параллель: с одной стороны, конкретное развитие, как оно происходит в действительности, и, с другой стороны, абстрактная конструкция, в которой в высшей степени гениальные мысли и местами очень важные переходы, как, например, качества в количество и обратно, перерабатываются в кажущееся саморазвитие одного понятия из другого»[35]. Когда внимательно анализируешь структуру, внутреннюю взаимосвязь категорий теории относительности, то также трудно удержаться от подобной параллели. В теории относительности дан диалектический синтез таких важнейших категорий, как принцип относительности и постоянство скорости света, пространство и время, масса и энергия и т. д.

Начало в квантовой механике

Диалектико-логическое понятие начала, исходного пункта имеет большое значение также для анализа

[35] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 38, стр. 177.

структуры квантовой механики. Квантовая механика, как и теория относительности, принципиально изменила логику в физической науке. По этой причине исследования начала, исходного пункта и логики квантовой механики имеют глубокое философское значение.

А. Современные интерпретации квантовой механики

По логике и методу квантовая механика существенно отличается от старых физических теорий. Переворот, совершенный в развитии физики квантовой механикой, был настолько фундаментальным, что отдельные выдающиеся физики видели в ней конец физического мышления (ортодоксального). До конца своей жизни Эйнштейн не мог признать вероятностной интерпретации квантовой механики и не считал ее законченной физической теорией. В своих работах он упорно надеялся на возможность детерминистской интерпретации квантовых явлений. Говоря о вероятностной интерпретации квантовой механики, он часто шутил, что «бог не играет в кости».

Временами такое же отношение к интерпретации квантовой механики было со стороны Луи де Бройля и Шредингера.

М. Планк впервые ввел идею дискретности энергии ($E=h\nu$) в исследовании теплового излучения, с которого начинается разрушение устоявшихся представлений классической физики. Эйнштейн и Луи де Бройль выработали основное, исходное понятие квантовой механики: дуализм волны-частицы, без которого невозможно целостное и теоретическое понимание широкой области микроявлений. Это потребовало отказа от лапласовского детерминизма классической физики, поскольку состояние квантовой механической системы необходимо было описывать не посредством координат и импульсов, а волновой функцией ψ, вероятностная трактовка которой была дана М. Борном. Исходя из идеи Эйнштейна и Луи де Бройля, в дальнейшем Шредингер нашел основное уравнение волновой механики, описывающее изменение волновой функции во времени.

Но большинство физиков старого поколения, по Гейзенбергу, не могли согласиться со статистической, вероятностной интерпретацией квантовой механики. Особенно показательно высказывание Шредингера в

известной беседе с Бором в 1926—1927 гг. Шредингер заметил: «Если мы собираемся сохранить эти проклятые квантовые скачки, то я жалею, что вообще имел дело с квантовой теорией». Бор ответил: «Но зато все остальные благодарны Вам за это» [36]. Все это не оставляет сомнения в принципиальной глубине переворота, совершенного квантовой механикой, и говорит о трудностях в понимании и интерпретации отдельных ее аспектов.

Серьезные трудности и споры в теоретическом осмыслении внутреннего содержания, понятий квантовой механики не прекратились и в настоящее время. Согласно В. А. Фоку, существуют три направления в интерпретации квантовой механики. Это, прежде всего, копенгагенская школа физиков, куда входят Бор, Гейзенберг, Борн, Дирак. К ним примыкают по физическому содержанию своих интерпретаций советские физики В. А. Фок и А. Д. Александров, хотя последние принципиально отказываются от позитивистских понятий и терминологии копенгагенской школы.

Другая группа объединена вокруг Луи де Бройля. В эту группу входят Бом, Вижье, Терлецкий и т. д. По их убеждению, статистичность квантовой механики, соотношения неопределенностей — временные явления, и поэтому статистичность, вероятность ее можно свести к детерминистической, динамической интерпретации, что возможно на субквантовом уровне. Вследствие этого вероятность квантовой механики не субстанциональна, а есть выражение динамического закона. Статистический характер квантовых явлений связан с нашим незнанием, и со временем вполне возможно свести его к классическому детерминизму.

В этом направлении они работают и в настоящее время. В своем докладе на философском совещании Фок подверг резкой критике работы этих авторов, так как они крайне искусственны и лишены какой-либо эвристической ценности. «...Ни одной новой задачи, — пишет Фок, — авторы этих попыток решить и не пытались. Напротив того, рассуждения их подгонялись (притом не убедительно) под заранее известный из квантовой механики результат. Таким образом, крите-

[36] Цит. по кн.: «Развитие современной физики». М., 1964, стр. 60.

рий практики решительно говорит против этого научного направления»[37].

Внимательный анализ теоретических концепций этой группы также выявляет в их рассуждениях серьезные логико-гносеологические промахи. Прежде всего, они не до конца осмыслили принципиальную специфичность предметной области микроявлений, в чем им серьезно помешало их отождествление принципа причинности, закономерности вообще с классическим детерминизмом.

Действительно, в квантовых явлениях и в их теоретическом выражении не оправдывается классический принцип причинности. Сторонники детерминистского истолкования квантовых явлений знают обычно только классический принцип причинности, закономерности явлений. Поэтому нарушение этого принципа ими воспринимается как нарушение рациональной основы всякой науки. По этой причине они решительно отказываются от вероятностной, статистической интерпретации квантовой механики. Основной недостаток этой концепции в том, что они причинность, детерминизм по существу понимают в смысле лапласовского детерминизма.

На самом деле лапласовский, классический детерминизм не исчерпывает причинности вообще, а является односторонней, абстрактной причинностью. Классический детерминизм не есть всеобщая форма причинности, а лишь частный случай, который имеет всеобщее значение лишь для механических систем. Стремление восстановить классическое понимание причинности в познании сложных микроявлений по существу является универсализацией ограниченного, рассудочного понимания причинности, что служит гносеологической основой непродуктивности концепции Луи де Бройля и др.

К третьей группе интерпретации квантовой механики относится концепция квантовых ансамблей. В свое время она была высказана еще Мандельштамом в его лекциях по квантовой механике и была развита в работах Блохинцева и др. Основное содержание этой интерпретации сводится к тому, что квантовая механика

[37] «Философские проблемы современного естествознания». М., 1959, стр. 213.

является не теорией индивидуального квантового объекта, а теорией ансамблей частиц. Поэтому квантовая механика определяет только среднюю природу совокупности микроявлений. Концепция квантовых ансамблей по своему содержанию является эмпирической, она не смогла вскрыть рациональное содержание квантовой статистики, вероятности. Согласно Фоку, эта концепция квантовых ансамблей ничего нового не вносит в физическое содержание обычной интерпретации, отличаясь от нее лишь идеей квантовых ансамблей.

Концепция квантовых ансамблей эмпирически ограничена, ибо все внимание исследователя сконцентрировано только на результатах измерения, на статистичности квантовых явлений. В теоретическом же рассмотрении квантовый объект необходимо рассмотреть целостно. При этом внимание исследователя первоначально концентрируется на состоянии микроявлений до всякого измерения, в котором большое значение придается волновой функции. Волновая функция характеризует также и состояние индивидуального объекта.

В волновой функции выражено объективное, закономерное состояние квантового объекта до всякого измерения. В теоретическом исследовании необходимо рассмотрение квантового объекта в чистом виде, без посторонних влияний. В «Капитале» Маркс сначала исследует прибавочную стоимость в чистом виде, независимо от форм ее проявления. Подобная логика вполне применима и в исследовании квантовых явлений.

Таким образом, споры и дискуссии об интерпретации квантовой механики не прекращаются и в настоящее время. Теоретическую мысль серьезно интересует вопрос: какая концепция является истинной, соответствующей сущности квантовых объектов? В последние годы все большее признание получает обычная, копенгагенская интерпретация в трактовке Фока. Как нам кажется, здесь достигнуты серьезные теоретические, философские результаты. Основное физическое содержание этой интерпретации, ее внутренняя логика инвариантны той содержательной логике, которая разработана Гегелем и Марксом.

В продуктивном и материалистическом понимании

внутренней структуры, логики квантовой механики важны работы Фока. По его мнению, действительных и реальных физических и теоретических успехов добилась только обычная, копенгагенская школа физиков во главе с Бором. В физическом и философском отношении почти ничего не достигла концепция скрытых параметров. По своему физическому содержанию концепция квантовых ансамблей абсолютно тождественна копенгагенскому пониманию, отличаясь от него лишь истолкованием содержания волновой функции. В этой связи физическое и принципиальное научное преимущество обычной интерпретации квантовой механики несомненно. В настоящее время квантовая механика получила широкое признание и экспериментальное доказательство. То, что вошло в научно-теоретическое мышление в ходе обоснования фундаментальной квантовой механики, является великим завоеванием творческой мысли.

Б. Логическое обоснование начала в квантовой механике

Квантовая механика как физическая теория завершена, но философская, логическая сторона теории остается весьма актуальной.

Внимательный анализ теоретических концепций Луи де Бройля и других в интерпретации квантовой механики свидетельствует, как было показано, о наличии в них отдельных логико-гносеологических промахов.

В области микромира мы имеем самостоятельную и специфическую предметную область, закономерности которой принципиально не сводятся к принципам и понятиям классической физики. Продуктивное исследование микроявлений возможно только на основе тех связей и закономерностей, которые постоянно воспроизводятся в этой системе и внутренне связаны с нею. При этом необходимо отвлечься от того, что внешне для данной системы и не имеет непосредственного отношения к ней.

В этом отношении принцип «ненаблюдаемости», возможно, имеет некоторый рациональный смысл, если речь идет о тех или иных понятиях, которые важны в прежних теоретических системах, но принципиально не обнаруживают себя в данной системе, хотя она под-

вергается множеству испытаний. В такой трактовке принцип «ненаблюдаемости» по своему содержанию будет соответствовать фундаментальной идее марксистской логики, согласно которой исследователь при теоретическом анализе предмета берет во внимание лишь то, что постоянно воспроизводится функционированием данной конкретной системы.

В теоретическом исследовании объекта крайне важно выделение имманентных, внутренних связей из тех моментов предмета, которые внешни и привходящи для него. В анализе капиталистического общества и логики «Капитала» все эти вопросы разработаны тщательно. Так, например, капиталистическое общество функционирует там, где имеются определенные богатства, естественные ресурсы и наличие творческих идей изобретателей и т. д. В теоретическом воспроизведении капитализма все эти моменты просто выключаются из исследования, так как в своем движении капиталистическое производство постоянно воспроизводит не естественные ресурсы, не творческие идеи, а непрерывно создает прибавочную стоимость и рабочую силу как товар.

В диалектико-материалистической логике критическое отделение внутренней связи системы от посторонних, привходящих моментов имеет фундаментальное значение. В теоретическом и целостном воспроизведении действительности данный логический принцип непосредственно связан с выявлением первоначального целого, предметной области и классической формы предмета.

Классической формой является та разновидность, которая наиболее полно и адекватно выражает вид. По своему содержанию и цели исследования классической формы также помогают успешному выделению внутренних связей из внешних и посторонних. При иллюстрации своих теоретических выводов Маркс рассматривал наиболее развитую, классическую форму капитализма, т. е. английский капитализм. В ранней стадии развития капиталистической формации было трудно отделить имманентные связи капитализма от его привходящих моментов. В эпоху Маркса английский капитализм достиг своей классической формы. В нем многие моменты, характерные для раннего перио-

да его развития, исчезли, уступив место тем связям, которые имманентны капитализму.

В истории физики такое явление мы обнаружили при исследовании логики теории относительности. В исследовании электромагнитных явлений в движущихся системах классическая форма эксперимента, опыт Майкельсона, принципиально не дает возможности обнаружить эфир. Эфир внутренне не связан с природой электромагнитных явлений, и теория вполне исходит из отсутствия эфирного ветра. Правда, концепция эфирного ветра умерла не вследствие принципа «ненаблюдаемости» и эксперимента Майкельсона, а в силу фундаментальности принципа относительности в электромагнитных явлениях.

В целом аналогичную картину мы наблюдаем и в квантовой механике. В области микроявлений речь идет о принципиально иной, специфической предметной области. Многие понятия и положения классической механики здесь не имеют смысла. Квантовый объект невозможно интерпретировать как классические частицы или поле. Здесь электрон не имеет траектории как в случае классической динамики. В области микроявлений фундаментальным фактом являются соотношения неопределенностей Гейзенберга. Все это свидетельствует о том, что речь идет о специфическом объекте, для понимания которого необходимы другие фундаментальные принципы, исходные положения.

В своем докладе на философском совещании В. А. Фок перечислил основные особенности квантово-механического описания. Согласно Фоку, прежде всего, невозможно рассматривать волновую функцию сложной системы, состоящую из многих частиц, как распределенное в пространстве поле, подобное классическому полю. Волновая функция квантовой механики зависит не от трех координат, а от всех степеней свободы системы. Это функция в многомерном конфигурационном пространстве, а не в реальном физическом пространстве.

В развитии квантовой механики таким образом выделилась предметная область. Задача исследователя — понять и осмыслить все эти категории, особенности квантового объекта в форме теории, как внутренне связанное и конкретное, исходя из тех свя-

зей, которые являются началом системы и дают возможность развития теоретической мысли.

Предмет квантовой механики специфичен, он образует качественно иную область. Поэтому для духовно-теоретического воспроизведения микроявлений необходимо исходить из принципиально иных исходных начал, всеобщих оснований. В этой связи стремление интерпретировать волновую функцию в классическом духе не может привести к каким-либо положительным результатам. Дело в том, что закономерности, внутренние связи более сложной системы (субстанции) невозможно просто свести, редуцировать к прежним, простым отношениям. В методологическом отношении такое рассмотрение является серьезным нарушением принципа конкретного историзма. В отличие от метафизического редукционизма диалектико-материалистическая логика прочно опирается на принципы марксистского историзма, на идею субстанции — субъекта.

Согласно принципам диалектической логики, теоретическое обоснование каждой определенной предметной области должно осуществляться на своей собственной основе. Так, например, капиталистическая формация познается посредством выявления ее специфических, имманентных закономерностей, а не путем сведения ее к феодальным принципам. В области физики квантовые объекты, микроявления составляют самостоятельную систему, они подчиняются своим собственным закономерностям. Все особенности квантовой механики, перечисленные Фоком, свидетельствуют об этом.

В исследовании квантовых явлений также необходимо учитывать воздействие классического прибора на поведение микрообъекта. В этих особенностях квантовой механики не только проявилась несводимость их к классическим объектам, но также выявилось первоначальное целое (предметная область). Анализ его позволяет установить начало, исходя из которого становится возможным теоретическое воспроизведение квантовых явлений. Без практического выявления предметной области, первоначального целого невозможно выявить и познать исходный пункт, начало и логику той или иной системы.

Для правильного выявления и выделения начала

системы необходим не эмпирический, а теоретический анализ. Если эмпирический анализ при исследовании объекта безразличен к природе целого, то теоретический анализ подходит к объекту с точки зрения целого. Основным недостатком эмпирической стадии является то, что эмпирический анализ в своем безудержном движении приводит к потере свойств целого. В теоретическом познании анализ предмета осуществляется не безразлично, а с позиции целого. Целью же теоретического анализа является обнаружение всеобщего основания, наиболее универсальной связи исследуемого конкретного целого.

По своей природе нерелятивистская квантовая механика является не эмпирической, а теоретической наукой. Если в «Капитале» Маркса капиталистическая общественно-экономическая формация познана теоретически и целостно, начиная с элементарной конкретности, товара, и кончая развитыми формами, как прибыль, рента и зарплата, то в квантовой механике также имеет место целостное, теоретическое познание микроявлений. «Капитал» от начала до конца создан К. Марксом. В нерелятивистской квантовой механике целостное постижение природы микроявлений осуществлено совместными усилиями таких физиков, как Планк, Эйнштейн, Луи де Бройль, Бор, Борн, Гейзенберг, Шредингер, Дирак, Фок и т. д. Все они вместе создали законченную, логически истинную и целостную квантовую механику.

Задачей нерелятивистской квантовой механики является теоретическое объяснение поведения микрообъекта, того, как он проявлялся в экспериментальной установке. В данном случае весьма ценно замечание Фока, что поведение микрообъекта, экспериментальная установка рассматриваются целостно, т. е. берутся вместе источник, откуда совершается излучение, внешние условия и измерительный прибор.

В квантовой механике волновая функция описывает объективное состояние микрообъекта. Она является объективной характеристикой результата взаимодействия атомного объекта с прибором. Волновая функция также относится к природе единичного объекта. В ее форме выражено только объективно возможное, но не действительное. Превращение возможности в

действительность реализуется только в заключительной стадии опыта. Для экспериментального получения соответствующего распределения вероятностей необходима серия измерений. «Это экспериментальное распределение вероятностей, — пишет Фок, — может быть затем сравнено с теоретическим, получаемым из волновой функции... Таким образом, из статистической обработки серии измерений могут быть получены распределения вероятностей не только для величин, аналогичных классическим, но и для специфически квантовых величин»[38].

В классической физике имеет место однозначное описание поведения физических явлений. В отличие от классической физики в квантовой механике существенное значение имеет отличие потенциально возможного от осуществившегося. Если это перевести на философский язык, то в ней отличается в себе бытие от для себя бытия, возможное от действительного, сущность от форм проявления. В классической механике отсутствует понятие развития и оно соответствует механической причинности, классическому детерминизму. В диалектическом материализме такое понимание причинности принципиально преодолено, ибо диалектика является логикой органических и сложных систем, в которых необходимо учитывается саморазвитие системы. В таких предметах содержания причины и действия не могут быть однозначными, тождественными. Поэтому классическое понимание причинности является односторонним.

По мнению Фока, практическую невозможность предсказать все события в классической физике относят за счет неполноты начальных данных. Такое понимание причинности, детерминизма возникло при вполне определенных исторических условиях. В квантовой механике важно различать возможное от действительного. В логике квантовой механики возможное, в себе бытие, выраженное волновой функцией, рассматривается сначала независимо от форм проявления, от заключительной стадии эксперимента и статистики.

В данном случае методология рассмотрения вопроса аналогична логике «Капитала» Маркса. В своих

---

[38] Там же.

письмах он неоднократно подчеркивал, что новым в его подходе по сравнению с классиками политической экономии является то, что он сначала рассматривает прибавочную стоимость в чистом виде, независимо от форм проявления. При этом он резко критиковал эмпириков в политической экономии, которые противопоставляли сущности формы их проявления. «Задача науки, — писал К. Маркс, — состоит именно в том, чтобы объяснить, *как* проявляется закон стоимости; следовательно, если бы захотели сразу «объяснить» все кажущиеся противоречащими закону явления, то пришлось бы дать науку *раньше* науки. ...Вся соль буржуазного общества состоит как раз в том, что в нем a priori не существует никакого сознательного общественного регулирования производства. Разумное и естественно необходимое проявляется лишь как слепо действующее среднее. А вульгарный экономист думает, что делает великое открытие, когда он раскрытию внутренней связи гордо противопоставляет тот факт, что в явлениях вещи иначе выглядят. И выходит, что он гордится тем, что пресмыкается перед видимостью, принимает видимость за конечное» [39].

Велико значение марксистской методологии в логике квантовой механики. Если Маркс глубоко исследовал прибавочную стоимость независимо от форм ее проявления, то в квантовой механике состояние микрообъекта (волновая функция) рассматривается независимо от конкретных форм проявления, в данном случае независимо от средств наблюдения. Такое рассмотрение является важнейшим моментом теоретического воспроизведения объекта. В квантовой механике лишь потом выявляется и исследуется необходимая связь волновой функции с результатом измерения и статистичностью квантовых явлений. В результате мы имеем целостную картину воспроизведения микрообъекта.

В исследованиях Фока глубоко разработана эта сторона квантовой механики. В квантовой механике, по Фоку, можно различать две стороны взаимодействия между микрообъектом и прибором: во-первых, взаимо-

[39] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. произведения, т. II, 1955, стр. 442.

действие как физический процесс и, во-вторых, взаимодействие как стык между системой, описываемой квантово-механически (микрообъект), и частью, описываемой классически. Свое внимание Фок концентрирует в основном на второй части. При этом необходимо иметь в виду, что внешние условия квантового объекта и результаты взаимодействия его с прибором описываются в терминах классической физики. По их данным приходится судить о квантовых характеристиках атомного объекта.

В классической физике поведение физического тела можно однозначно предсказать. В атомных объектах дело принципиально обстоит по-иному: даже в случае фиксированных внешних условий результат его взаимодействия с прибором не является однозначным. «Этот результат, — пишет Фок, — не может быть предсказан с достоверностью на основании предшествовавших наблюдений, как бы ни были точны эти последние. Определенной является только вероятность данного результата. Наиболее полным выражением результатов серии измерений будет не точное значение измеряемой величины, а распределение вероятностей для нее»[40].

Специфика и особенность квантовых закономерностей глубоко связаны с природой микроявлений. «Тот факт, — пишет Фок, — что в общем случае никакое уточнение предшествовавших наблюдений не приводит к однозначному предсказанию результата измерения, имеет большое принципиальное значение. Этот факт следует рассматривать как выражение некоторого закона природы, связанного со свойствами атомных объектов, в частности, с присущим им корпускулярно-волновым дуализмом. Признание этого факта означает отказ от классического детерминизма и требует новых форм выражения принципа причинности»[41].

Вообще-то статистические закономерности имели место и в классической физике. Но вероятность в квантовой механике имеет принципиально иное значение, ибо в классической физике вероятность рассматрива-

---

[40] «Философские проблемы современного естествознания», стр. 221.

[41] Там же, стр. 221.

лась как результат некоторого незнания и всегда предполагалась возможность сведения к однозначному решению. В области квантовой механики мы имеем принципиально иную картину. «Напротив того, — пишет Фок, — в квантовой физике подобная отсортировка атомных объектов невозможна, так как по самому свойству атомных объектов измеряемые величины могут, в данных условиях, не иметь определенных значений. В квантовой физике понятие вероятности есть понятие первичное, и оно играет там фундаментальную роль. С ним связано и квантово-механическое понятие состояния объекта»[42].

В области квантовой механики речь идет о принципиально новом понимании вероятностей, которые являются выражением движения качественно иных физических объектов, имеющих корпускулярно-волновую природу. В области квантовой механики вероятность, волновая функция выражают нечто первичное, тогда как статистическая закономерность как описание результатов измерения является формой проявления. В квантовой механике, как теоретической науке субстанции, имманентные закономерности и формы проявления рассматриваются в единстве и целостности.

Данное теоретическое, целостное рассмотрение является определенным результатом научно-теоретического воспроизведения объекта. Оно существенно отличается от первоначального, хаотического целого, предметной области, с теоретического анализа которой и начинается познание, выявление и вычленение всеобщего основания, исходного пункта данного конкретного целого. По существу с этой первоначальной «клеточки», всеобщего начинается восхождение от абстрактного к конкретному. Только в результате такого движения теоретической мысли реально осуществляется духовное воспроизведение предмета как живого целого.

Нерелятивистская квантовая механика как теоретическая наука должна объяснить целостную природу микрообъекта. В этой связи возникает вопрос: если известна определенная предметная область, область микроявлений, то что является началом этой предметной области, исходя из которого возможно теоретическое понимание микроявлений? При этом необходимо

[42] Там же, стр. 222.

помнить основные логические критерии начала элементарной логики.

В диалектико-материалистической логике начала элементарная «клетка» понимается как всеобщая, непосредственная определенность целого.

В «Капитале» таким всеобщим являются товар и товарные отношения. Вот почему Маркс начинает анализ капитализма с анализа товара, который есть «клеточка» капитализма, и обнаруживает, раскрывает в этой простейшей конкретности его противоречия.

В этой связи возникает вопрос: что является исходным пунктом квантовой механики? Им является корпускулярно-волновая природа микрообъекта.

Вопрос о корпускулярно-волновом дуализме имеет фундаментальное значение в квантовой механике. От него зависят все специфические особенности квантового объекта, т. е. фундаментальная вероятность, статистичность, отсутствие траектории и невозможность механико-детерминистического описания квантового объекта. Методологически правильное понимание и интерпретация квантовой механики возможны только при принципиальном подчеркивании особенностей квантовых явлений.

В области квантовой механики корпускулярно-волновой дуализм является исходным началом как исторически, так и логически. Все особенности микрообъекта возможно понять, исходя из корпускулярно-волновой природы микрообъекта. При этом надо иметь в виду, что термин *корпускулярно-волновой дуализм* не является удачным. В квантовой механике речь идет не о дуализме в философском понимании, а о корпускулярно-волновой природе самого единого начала. Как в истории философии синтетическое суждение a priori неверно трактовалось как гносеологический дуализм, так и в квантовой механике единое, противоречивое начало интерпретируется как корпускулярно-волновой дуализм. В волнах-частицах квантовой механики мы имеем единое начало, которое имеет двойственный характер. В области квантовой механики достаточно распространены отдельные терминологические неточности, которые приводили к неправильному пониманию отдельных важнейших категорий, понятий в квантовой механике. Это прежде всего относится к знамени-

тому принципу дополнительности. При внимательном и глубоком исследовании этот принцип по своему содержанию является диалектическим. В нем терминологически неудачно высказана глубочайшая идея единства противоположностей. Подобно тому как возможность кризиса, противоречия капитализма имеется в зародыше уже в товаре, так и соотношения неопределенностей, невозможность однозначной интерпретации, принцип дополнительности содержатся уже в двойственном характере самих микроявлений. Все тайны и трудности квантовой механики в зародыше имеются в двойственном характере микроявлений.

По этому вопросу акад. Фок вполне определенно заявил, что все трудности в области квантовой механики отпадают, если полностью признать двойственную корпускулярно-волновую природу электрона, выяснить сущность этого дуализма и понять, к чему относятся рассматриваемые в квантовой механике вероятности. В дальнейшем он подчеркивал, что получаемые из волновой функции вероятности для различных величин относятся к разным постановкам опыта и что они характеризуют не поведение частицы «самой по себе», а ее воздействие на прибор определенного типа.

«Именно в этой потенциальной возможности, — писал Фок, — различных проявлений свойств, присущих атомному объекту, и состоит дуализм волна-частица» [43]. И далее: «Вероятность того или иного поведения объекта в данных внешних условиях определяется внутренними свойствами данного индивидуального объекта и этими внешними условиями» [44].

В истории становления квантовой физики двойственный характер излучения, микроявлений порождал различные трудности. В волнах Луи де Бройля видели физики нечто иррациональное. В этой связи интересны теоретические замечания Маркса о природе товара. В разделе «Товарный фетишизм и его тайна» К. Маркс писал:

«На первый взгляд товар кажется очень простой и тривиальной вещью. Его анализ показывает, что это — вещь, полная причуд, метафизических тонкостей и

[43] «Философские проблемы современного естествознания», стр. 220.

[44] Там же, стр. 227.

теологических ухищрений. Как потребительная стоимость, он не заключает в себе ничего загадочного... Но как только он делается товаром, он превращается в чувственно-сверхчувственную вещь. Он не только стоит на земле на своих ногах, но становится перед лицом всех других товаров на голову, и эта его деревянная башка порождает причуды, в которых гораздо более удивительного, чем если бы стол пустился по собственному почину танцевать.

Мистический характер товара порождается, таким образом, не потребительной его стоимостью. Столь же мало порождается он содержанием определений стоимости...

Итак, откуда же возникает загадочный характер продукта труда, как только этот последний принимает форму товара? Очевидно, из самой этой формы»[45].

При всей разности предмета политической экономии и квантовой механики в данном случае можно констатировать некоторую аналогию. В квантовой механике также в связи с волново-корпускулярной природой микроявлений полно всяких трудностей. Долгое время физики не понимали фундаментальной вероятности, природы волновой функции в квантовой механике.

На самом деле нет ничего трудного и таинственного в корпускулярной или волновой природе материи, если взять одну из этих сторон. В каждом из этих случаев мы получали бы полнейшее оправдание классического детерминизма, однозначной интерпретации и соотношения неопределенностей трактовались бы как соотношения неточностей. Основная трудность в квантовой механике возникает из той формы материи, в которой корпускулярно-волновое свойство рассматривается в нераздельном единстве.

В квантовой механике из единства корпускулярно-волнового свойства материи необходимо вытекают и объясняются фундаментальная вероятность, волновая функция и дополнительное истолкование результатов различных классических измерений. Корпускулярно-волновая природа материи имеет всеобщее значение в квантовой механике. Она является подлинным нача-

---

[45] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 80—81.

лом квантовой механики как в историческом, так и в логическом рассмотрении.

В. Историческое обоснование начала в квантовой механике

В физике переворот в мышлении произошел в связи с открытием прерывности энергии излучения. До этого господствовала волновая концепция, в которой всякое излучение трактовалось как непрерывность. В связи с решением задач излучения абсолютного черного тела Планк ввел идею прерывности (квант действия h). Но эта гипотеза первоначально рассматривалась как временное явление.

Надежда ученых не оправдалась. В развитии физики постоянная Планка стала завоевывать одну область за другой.

Квантовая теория развита в работах Эйнштейна, который глубоко применил эту идею в объяснении природы фотоэффекта. Квантовую идею также продуктивно использовал Н. Бор для объяснения строения атомных спектров. Большим триумфом идеи дискретности явилось экспериментальное подтверждение ее в опытах Комптона. Все это несомненно были важнейшие рубежи триумфального шествия квантовой идеи, которая все больше и больше завоевывала физические области, демонстрируя свою универсальность.

Правда, все это является лишь предысторией квантовой механики. В последней важнейшее значение приобретает разработка основных принципов и уравнений квантовой механики, которые опираются на всеобщность корпускулярно-волновой природы материи. В квантовой механике корпускулярно-волновая природа микрообъекта по своей логической природе соответствует товару в «Капитале» Маркса. Подобно тому как анализ товара приводит к открытию стоимости, прибавочной стоимости, так и теоретический анализ дискретности энергии, корпускулярно-волновой природы материи привел к созданию волнового уравнения квантовой механики. Если в теоретическом обосновании «Капитала» велико значение всеобщности товара, открытия рабочей силы как товара, то в квантовой механике выдающееся значение имеют идеи Эйнштейна и Луи

де Бройля о корпускулярно-волновой природе микрообъекта.

В политической экономии анализ товара, открытие рабочей силы как товара реально дали возможность обоснования прибавочной стоимости. В квантовой механике открытие и обоснование корпускулярно-волновой природы микрообъекта имеет фундаментальное значение для создания уравнения Шредингера.

В физической литературе правильно подчеркивается, что в создании волнового уравнения Шредингер исходил из идей Эйнштейна и Луи де Бройля. Касаясь этой стороны вопроса, сам Шредингер писал в своей работе «Об отношении квантовой механики Гейзенберга — Борна — Йордана к моей»: «Моя теория стимулировалась диссертацией де Бройля и краткими, но исключительно глубокими замечаниями Эйнштейна» [46]. В данном случае речь идет об идее частицы, нераздельно связанной с волной. В работах по идеальным газам Эйнштейн глубоко развил идею Луи де Бройля. Вообще-то основное содержание идеи де Бройля и работы Бозе внутренне связаны с фундаментальными идеями Эйнштейна о природе излучения. «Именно тогда, — пишет Клейн, — когда опыты Комптона окончательно убедили многих физиков в реальности квантов света-частиц излучения, — Эйнштейн присоединился к предложению де Бройля, что дуализм волны-частицы должен иметь место как для излучения, так и для материи» [47].

При внимательном рассмотрении истории физики ясно проявляется то, что идея квантования первоначально возникает как предельный случай в общей картине классической физики. В дальнейшем, как было показано, квантовая идея, корпускулярно-волновая природа материи завоевала безраздельно физическое мышление. Квантовая идея превратилась из случайного, предельного случая в нечто фундаментальное и необходимое в новой физике.

В победе фундаментальных идей новой физики, в обосновании волновой и корпускулярной природы ма-

---

[46] Цит. по кн.: «Эйнштейновский сборник». М., 1966, стр. 213.

[47] Там же, стр. 214.

терии велики заслуги Эйнштейна и Луи де Бройля. Идея о корпускулярно-волновой природе света высказывалась Эйнштейном давно в связи с преодолением ограниченности прежних теорий света. В своем выступлении на конгрессе в Зальцбурге Эйнштейн еще раз отмечал, что «следующая фаза развития теоретической физики дает нам теорию света, которая будет в каком-то смысле слиянием волновой теории света с теорией истечения» [48].

Эйнштейн ясно видел основные недостатки существующей волновой теории света. Она оказалась не в состоянии рационально объяснить такие, например, вопросы: почему свет короткой длины волны более эффективен для осуществления химических реакций, чем свет большой длины волны? И почему отдельный фотоэлектрон получает большую энергию от источника света с очень низкой плотностью распределения? И почему энергия такого фотоэлектрона не зависит от интенсивности света? В этом отношении оказывается продуктивной теория, в которой применяется идея квант и свет рассматривается как поток частиц. В данном случае удовлетворительно объясняется явление фотоэлектрического эффекта, который указывает скорее на направленную, чем на сферически-симметрическую эмиссию света. В своей теории Эйнштейн ясно понимал фундаментальное значение идеи квант ($h\nu$) и то, что она серьезно выходит за пределы классической физики.

Если создатель идеи квант М. Планк неоднократно пытался примирить постоянную (h) с классической теорией, то Эйнштейн был убежден в невозможности такой попытки. «Ключевым пунктом рассуждения Эйнштейна, — пишет Клейн, — было обращение метода Планка. Вместо того чтобы стараться вывести закон распределения, исходя из какого-либо более фундаментального положения, он пошел противоположным путем. Закон Планка был основательно подтвержден экспериментами, — почему бы не принять его правильность и не выяснить, какие следствия, касающиеся «строения» радиации, вытекают из него? Эйнштейн уже делал нечто в таком роде в 1905 г.» [49].

---

[48] А. Эйнштейн. Собр. научных трудов, т. III, стр. 181.
[49] «Эйнштейновский сборник», стр. 219.

Своими мыслями о свободном кванте, об объединении волновой и корпускулярной теорий света Эйнштейн уже в то время намного пошел дальше Планка, о чем свидетельствует то, что последний на конгрессе в Зальцбурге по поводу выступления Эйнштейна заметил: «Это мне кажется таким шагом, который, на мой взгляд, еще не требуется» [50].

В дальнейшем идея свободного кванта подтверждалась в экспериментах, в измерении фотоэлектрического эффекта Милликенем. В этих опытах было доказано, что излучение направлено и каждый квант имеет количество движения $\frac{h\nu}{c}$. Важным событием в доказательстве этой идеи был эффект Комптона. Благодаря этому эффекту квантовая идея Эйнштейна получила широкое признание. В письме к Комптону Зоммерфельд, в частности, писал, что его открытие «звучит как похоронный звон по волновой теории излучения».

После работ Комптона Паули рассмотрел задачу теплового равновесия излучения и свободных электронов. При этом Паули опирался на работы Эйнштейна 1917 г., чтобы отыскать в рамках квантовой теории описание взаимодействия между электроном и излучением, при котором может установиться термическое равновесие. Соответствующий механизм должен был давать излучение, удовлетворяющее закону Планка, тогда как кинетические энергии электронов должны были удовлетворять распределению Максвелла—Больцмана. Элементарное взаимодействие должно было быть как раз таким, как в эффекте Комптона.

Правда, в результатах Паули обнаружились определенные парадоксы и трудности. Все эти трудности в дальнейшем были легко преодолены с помощью идей Эйнштейна, связанных с двойственным характером излучения. Выводы Паули оказались естественным обобщением ранних работ Эйнштейна.

Опираясь на работы Эйнштейна, также легко можно понять явление интерференции и дифракции в структуре излучения. «Эйнштейн уже давно высказал мнение, — писал Клейн, — что надо объединить оба аспекта излучения — волну и частицу — в фундаментально новой теории...» [51].

[50] Там же, стр. 215.

[51] «Эйнштейновский сборник», стр. 234.

Серьезным этапом в победоносном шествии идеи Эйнштейна о световых квантах были работы Бозе, в которых ставилась задача вывести законы Планка непосредственно из гипотезы Эйнштейна. К той же цели были направлены работы Луи де Бройля. Он хотел вывести закон Планка из статистической механики световых квантов, не прибегая к теории электромагнетизма. В результате такого исследования первоначально получалось распределение Вина. Но Луи де Бройль определенно установил, что он может получить закон Планка только при условии рассмотрения излучения как смеси газов, кванты которых имеют энергии $h\nu$, $2h\nu$, $3h\nu$..., $nh\gamma$.

В своей идее о дуализме волны-частицы Луи де Бройль последовательно опирался на идеи Эйнштейна.

«Внезапно меня осенило прозрение, — писал де Бройль. — Я был убежден, что дуализм волны-частицы, открытый Эйнштейном в его теории световых квантов, был абсолютно общим и что он охватывает весь физический мир, и поэтому мне казалось несомненным, что распространение волны связано с движением частицы любого рода — фотона, протона и любой другой» [52]. В этом отрывке выражено основное содержание диссертации де Бройля, которую очень высоко ценил Эйнштейн.

Основная мысль де Бройля была близка Эйнштейну. Если Эйнштейн приписывал свойство частицы излучению, то де Бройль признавал волновые свойства материи. Волны материи с частотой ν и длиной λ связывались с энергией частиц E и количеством движения P уравнениями $E=h\nu$, $P=\frac{h}{\lambda}$. На основе этого уравнения Луи де Бройль смог объяснить квантовые условия Бора—Зоммерфельда, которые оказались условиями резонанса для волн материи, когда соответствующие частицы движутся по орбите.

Идея волны-частицы де Бройля была революционна. Ее трудно понимали многие современники. «Для Эйнштейна, — писал Клейн, — чьи идеи были отправными для де Бройля, волны материи естественно укладывались в общую картину. Его расчеты квантованного газа, которые он выполнял тогда, когда познакомился

[52] Цит. по кн.: «Эйнштейновский сборник», стр. 241.

с диссертацией де Бройля, действительно давали новые доводы в поддержку идеи де Бройля» [53].

В своих работах Эйнштейн решительно поддерживал мысли де Бройля. Об этом замечательно вспоминал сам де Бройль. «Научный мир того времени, — писал он, — прислушивался к каждому слову Эйнштейна, ибо он был тогда на вершине своей славы. Указывая на важность волновой механики, знаменитый ученый сделал очень много для того, чтобы ускорить ее развитие. Без его статьи мою диссертацию могли бы оценить лишь много позже» [54].

В дальнейшем идеи де Бройля прочно вошли в физическое мышление. Представления о волнах материи были использованы Эльзассером для объяснения опыта Рафгауера, обнаружившего, что электроны, ускоренные полем всего в несколько вольт, обладают аномально большим свободным пробегом в инертных газах. Этот эффект замечательно объясняется на основе формулы де Бройля. Что касается значения работ Эйнштейна в обосновании идеи волны-частицы, то Эльзассер писал: «Обходным путем, через статистическую механику, Эйнштейн недавно получил весьма замечательный физический результат. А именно, он показал правдоподобность допущения, что с каждым поступательным движением материальной частицы можно связать волновое поле, причем свойство этого поля определяется кинематикой частицы. Гипотеза таких волн, уже выдвинутая до Эйнштейна де Бройлем, получает такую мощную поддержку благодаря теории Эйнштейна, что представляется разумным искать ее экспериментальное подтверждение» [55].

Таким образом, идея волны-частицы прочно себе завоевала место в физической картине мира. Поэтому именно из нее исходил Шредингер в создании волнового уравнения квантовой теории. «Поэтому, — пишет Клейн, — он был хорошо подготовлен для того, чтобы оценить силу и новизну теории Эйнштейна и исследовать, какие выводы из нее вытекают» [56].

Велико значение идеи волны-частицы де Бройля—

---

[53] Там же, стр. 242.
[54] Там же, стр. 248.
[55] Там же, стр. 249.
[56] Там же, стр. 250.

Эйнштейна в обосновании квантовой механики как исторически, так и логически. В квантовой механике волновое уравнение имеет такое же значение, как стоимость, прибавочная стоимость в «Капитале» Маркса. Если возникновение прибавочной стоимости Маркс объясняет посредством открытия особого товара — рабочей силы, то в квантовой механике волновая функция выводится из особой, корпускулярно-волновой природы материи. В этой связи следует подчеркнуть, что никакой мистики с самого начала с волновой функцией не было. Для теоретически строгого понимания ее необходимо было учитывать особую природу микрообъекта, который в силу волновых и корпускулярных свойств подчиняется не классическому детерминизму, а специфическим законам, где имеют фундаментальное значение вероятности.

В виде волнового уравнения создано субстанциональное уравнение квантовой механики. Подобно тому как Маркс рассматривает прибавочную стоимость независимо от форм проявления (и это является следствием теоретического, диалектического рассмотрения экономических явлений), так и в квантовой механике волновая функция рассматривается независимо от форм проявления. В волновой функции схватывается объективное, возможное состояние микрообъекта до измерения посредством классического прибора. В этой связи имеет глубокий смысл утверждение Фока, в котором строго различается возможное и действительное в поведении микрообъекта.

В данном случае глубоко проявилось отличие теоретического подхода в научном исследовании от эмпирического рассмотрения явлений. В эмпирическом исследовании понимание каждого факта, результата эксперимента имеет самодовлеющее значение. Но недопустимо искать нечто за пределами этих явлений. В противоположность этому теоретический подход означает понимание данного факта или группы явлений, сведение их к чему-то единому, субстанции, формой проявления которых они являются. Поскольку субстанция, единое начало, непосредственно не соответствует эмпирической форме, постольку ее рассматривают сначала независимо от формы ее проявления.

В нерелятивистской квантовой механике не просто

описываются квантовые скачки, соотношения неопределенностей, статистика и другое, а все они трактуются как следствие корпускулярно-волновой природы микроявлений. В теоретических делениях Фока на возможность и действительность по существу схвачено отношение субстанции, начала к формам проявления. В волновом уравнении Шредингера, в волновой функции вскрыты и отображены субстанциональное, сущность микроявлений. В них описывается объективное и возможное состояние микрообъекта.

Волновая функция прежде всего относится к поведению микроявлений, которые исследуются в чистом виде, т. е. независимо от форм проявления. При анализе возможного состояния вполне можно отвлечься от влияния макроприбора на поведение микроявлений. В данном случае положение аналогично теоретическому анализу в «Капитале» Маркса. Первоначально генезис капитала исследуется Марксом в чистом виде, им еще не учитываются действия конкуренции, перелив капитала и действие закона средней нормы прибыли. Поэтому норма прибавочной стоимости противоречит норме прибыли. Все эти трудности Маркс глубоко разрешил в «Капитале». В области квантовой механики мы наблюдаем ту же картину. В волновом уравнении и в волновой функции улавливается идеальное, объективное состояние микрообъекта, и оно непосредственно не совпадает с картиной, которая имеет место после фактического измерения. Эти два состояния отличаются друг от друга как возможное от действительного, как субстанция от форм проявления.

В основном квантовая механика является теоретической наукой, описывающей целостную картину квантовых явлений. Поэтому она не останавливается на выявлении исходного начала в описании микроявлений и их математического выражения, а стремится глубоко понять всю целостную картину квантовых явлений. При всем своем значении начало является еще неразвитым, возможным, абстрактным состоянием объекта. Только теоретическое восхождение от начала к результату, от возможного к действительному, от абстрактного к конкретному дает возможность понять и теоретически выразить наиболее полную, целостную картину исследуемого объекта.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 3

Глава I

Генезис понятия начала в философии 6
Начало как чувственно-конкретная определенность . 9
Начало как всеобщее 27
Первый синтез (Аристотель) 49

Глава II

Становление конкретного (диалектического) представления о начале 65
Начало как принцип познания (всеобщее и опыт) . —
Второй синтез (Кант) 83
Конкретное понимание начала (Гегель) 116

Глава III

Крушение старого понимания начала и обоснование конкретно-всеобщего понятия материи 144

Глава IV

Начало как необходимый момент теоретического познания 171
Теоретическое познание и начало . . . . . —
Характеристика понятия начала 189
А. Начало как элементарная конкретность . . 196
Б. Начало как единство всеобщего и единичного . 224
В. Противоречивость начала 233

Глава V

Принципы обоснования начала 256
Роль целостного подхода в обосновании начала . . —
Самообоснование начала 285
Единство исторического и логического в обосновании начала 299

Глава VI

Анализ понятия начала в теории относительности и в квантовой механике 308
Начало в теории относительности . . . . . —
А. Постановка вопроса . . . . . —
Б. Поиски решения вопросов электродинамики движущихся сред и их методологические недостатки 311
В. Обоснование начала теории 322
Начало в квантовой механике 340
А. Современные интерпретации квантовой механики 341
Б. Логическое обоснование начала в квантовой механике 345
В. Историческое обоснование начала в квантовой механике 357

АБДИЛЬДИН ЖАБАЙХАН МУБАРАКОВИЧ

Проблема начала в теоретическом познании

Утверждено к печати ученым советом Института философии и права Академии наук Казахской ССР

Редактор *М. П. Коротовский*
Корректор *В. Н. Бетманова*
Худож. редактор *И. Д. Сущих*
Техн. редактор *З. П. Ророкина*
Обложка художника *Ю. И. Малышева*

* * *

Сдано в набор 31/VIII 1967 г. Подписано к печати 18/X 1967 г.
Формат 84×108$^{1}/_{32}$. Бумага № 2. Усл. печ. л. 19. Уч.-изд. л. 19,8.
Тираж 2150. УГ10474. Цена 1 р. 39 к.

* * *

Типография издательства «Наука», г. Алма-Ата, ул. Шевченко, 28.
Зак. 176.

Кр. 39 К.

Ж. АБДИЛЬДИН

ПРОБЛЕМА НАЦИИ